

# SACRIS ERUDIRI

Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen



XII

1981

UITGAVE VAN DE SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

---

FIRMA KAREL BEYAERT  
BRUGGE



---

N.V. MARTINUS NIJHOFF  
's-GRAVENHAGE

UITGEGEVEN MET DE STEUN VAN DE UNIVERSITAIRE STICHTING VAN BRUGGE

SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

# CORPUS CHRISTIANORUM

seu

## NOVA PATRUM COLLECTIO

Series Latina

---

*Prostant:*

- Vol. I-II: Q. S. Fl. Tertulliani Opera omnia.
- Vol. IX: Eusebii Vercellensis, Fortunatiani et Chromatii Aquileiensium, Filastrii Brixienensis, quae supersunt.
- Vol. XIV: S. Ambrosius in Lucam et in Isaiam.
- Vol. XX: Rufinus.
- Vol. XXXIII: S. Augustini Locutiones et Quaestiones in Heptateuchum.
- Vol. XXXVI: S. Augustini Tractatus in Iohannis Evangelium.
- Vol. XXXVIII-XXXIX-XL: S. Augustini Enarrationes in Psalmos.
- Vol. XLI: S. Augustini Sermones I-L.
- Vol. XLVII-XLVIII: S. Augustini de Civitate Dei.
- Vol. LXXII: S. Hieronymi Quaestiones hebraicae — Commentarii in Psalmos et in Ecclesiasten.
- Vol. LXXIV: S. Hieronymus in Hieremiam.
- Vol. LXXVIII: S. Hieronymi Tractatus in Psalmos et in Marci Evangelium.
- Vol. XC: Florilegia biblica africana saec. V.
- Vol. XCIV: Boethii Philosophiae Consolatio.
- Vol. XCVII-XCVIII: M. Aurelii Cassiodori Expositio Psalmorum.
- Vol. CIII-CIV: S. Caesarii Arelatensis Sermones.
- Vol. CXVII: Liber Scintillarum. Epistulae Austrasicae et Merovingicae.
- Vol. CXX: Beda Venerabilis in Lucam et in Marcum.
- Vol. CXXII: Bedae Venerabilis Opera homiletica et rhythmica.
- Vol. CXXVIII: Commodianus. — Claudius Marius Victorius.
- Excerptum e vol. CLXXV: Itinerarium Egeriae.
- 

*Petentibus gratis mittentur conspectus pleniores totius collectionis.*

N.V. BREPOLS, TURNHOUT, BELGIË

# SACRIS ERUDIRI

JAARBOEK VOOR GODSDIENSTWETENSCHAPPEN

verschijnt eenmaal 's jaars  
in een boekdeel van circa  
500 blz.

360 F

**Redactie en Administratie :** St Pietersabdij, Steenbrugge.

*Postrekening :* Brussel 1333.19.

*Bankrelatie :* Bank van Roeselare.

**Medeuitgevers :**

*Voor België :* Firma Karel Beyaert, Brugge.

*Voor alle overige landen :* Martinus Nijhoff, 's-Gravenhage.

**Adressen der Medewerkers aan de twaalfde jaargang.**

- Dom C. COEBERGH, O.S.B., Sint-Paulusabdij, Oosterhout, Nederland.  
Dr. Kl.-D. DAUR, Schülenbrooksweg 25, Hamburg-Bergedorf, Deutschland.  
Dr. Kl. GAMBER, Kloster Prüfening, Regensburg, Deutschland.  
Dom N. HUYGHEBAERT, O.S.B., Sint-Andriesabdij, Brugge 3, België.  
Dom L. MACHIENSEN, O.S.B., Affligem (c/o Sint-Pietersabdij, Steenbrugge, Assebroek), België.  
Dr. A. MUTZENBECHER, Quellental 65, Hamburg-Nienstedten, Deutschland.  
Dom A. OLIVAR, O.S.B., Monasterio de Montserrat, Barcelona, España.  
Dom B. SCHWANK, O.S.B., Erzabtei Beuron, Hohenzollern, Deutschland.  
Prof. Dr. H. SILVESTRE, Université Lovanium, B. P. 109, Léopoldville XI, République du Congo.  
S. J. P. VAN DIJK, O.F.M., 139 Eglinton Hill, Shooters Hill, London SE 18, England.

**SACRIS ERUDIRI**

**Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen**



IMPRIMI POTES

Steenbrugis, 19 Martii 1961

† Isidorus LAMBRECHT  
*Abbas.*

IMPRIMATUR

Brugis, 26 Martii 1961

M. DE KEYZER  
*Vic. Gen.*

# SACRIS ERUDIRI

Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen



XII  
1961

UITGAVE VAN DE SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

FIRMA KAREL BEYAERT  
BRUGGE



N.V. MARTINUS NIJHOFF  
's-GRAVENHAGE

UITGEGEVEN MET DE STEUN VAN DE UNIVERSITAIRE STICHTING VAN BELGIË

# Das kampanische Messbuch als Vorläufer des Gelasianum

Ist der hl. Paulinus von Nola der Verfasser?

VON

Kl. GAMBER

(Prüfening/Regensburg)

Bei Gennadius, *De viris illustribus* (c. 49) erfahren wir näheres über die Werke des hl. Paulinus, Bischof von Nola in Kampanien († 431). Darunter werden auch je ein Buch « sacramentorum » und « hymnorum » genannt (. . . *fecit et sacramentorum et hymnorum*). Während vom zweiten, der Hymnensammlung, grosse Teile erhalten sind — besonders bekannt sind die Carmina zu Ehren des hl. Felix von Nola —, scheint von dem ersten Werk, dem *Sakramentar*<sup>1</sup>, jede Spur verloren zu sein. Im folgenden wird daher die Frage aufgeworfen, ob nicht wenigstens Teile dieses von Paulinus verfassten Messbuches auf uns gekommen sind.

Paulinus wurde im Jahre 353 in Bordeaux geboren und gehörte einer reichen Senatorenfamilie an. Mit 24 Jahren wurde er Statthalter in Kampanien. In schöngeistiger Musse auf seinen Gütern bei Bordeaux lebend, empfing er um das Jahr 390 die hl. Taufe. Bald darauf entsagte er der Welt

<sup>1</sup> Dass unter « sacramentorum » ein Messbuch (Sakramentar) gemeint ist, ergibt sich aus den Schriften des Gennadius selbst. So nennt Gennadius auch das von Musäus von Massilia zusammengestellte Messbuch « sacramentorum » (*De viris ill.* c. 79, ähnlich c. 78, 96) vgl. K. GAMBER, *Das Lektionar und Sakramentar des Musäus von Massilia*, in: *Rev. bénéd.* 69 (1959) 198-215.

und lebte in Spanien, wo er, ohne dass er es wünschte, zum Priester geweiht wurde.

Paulinus berichtet in einem Brief über seine Priesterweihe (Ep. 3,4 ; CSEL 29,17) :

... nam ego, etsi a Delphino Burdigalae baptizatus, a Lampio apud Barcionem in Hispania per uim inflammatae subito plebis sacratus sim, tamen Ambrosii semper et dilectione ad fidem innutritus sum et nunc in sacerdotii ordinatione confoueor.

Schliesslich zog er sich im Jahre 395 mit seiner Gemahlin Therasia nach Nola in Kampanien zurück, um am Grabe seines Schutzpatrons, des hl. Felix, ein streng monastisches Leben (ohne Ehegemeinschaft) zu führen. 409 wurde er zum Bischof von Nola gewählt, 431 ist er gestorben <sup>2</sup>.

Ausser mit Ambrosius hatte Paulinus innige Freundschaft mit einigen weiteren berühmten Zeitgenossen, so mit Augustinus, Martin von Tours, Hieronymus, Rufinus und Sulpicius Severus. Besonders freundschaftliche Beziehungen pflegte er auch mit Niceta von Remesiana (in Dacien), der ihn zweimal in Nola besuchte. Von ihm spricht Paulinus Ep. 29,14 (CSEL 29,261) als « venerabili episcopo doctissimo Nicetae, qui ex Dacia Romanis merito admirandus advenerat ».

Der ausgezeichnete Stil des Paulinus wird von den Zeitgenossen gerühmt, so schreibt Hieronymus: *Magnum habes, Pauline, ingenium et infinitam sermonis suppellectilem* <sup>3</sup>, und Augustinus (in einem Brief an Licentius): *Vade in Campaniam, disce Paulinum ; disce quibus opibus ingenii sacrificia laudis offerat* <sup>4</sup>.

In diesen letzten Worten klingt ein Lob für die gottesdienstliche Gebetssprache des Paulinus an. Vielleicht hat der Bischof von Nola auf Drängen seiner Freunde die von ihm

<sup>2</sup> Vgl. V. JODICE, *Profilo storico ed estetico di S. Paolino vescovo di Nola* (Milano 1931).

<sup>3</sup> *Hieronymus, Ep. VIII ad Paulinum* ; vgl. V. JODICE, *a.a.O.*, wo noch mehr diesbezügliche Zeugnisse aufgeführt werden.

<sup>4</sup> AUGUSTINUS, *Ep. XXVI* (alias 38) *ad Licentium* ; vgl. ferner *Ep. XXVII* (alias 32) *ad Paulinum* : *Legi litteras tuas fluentes lac et mel ; legerunt fratres et gaudent infatigabiliter et ineffabiliter : quotquot eas legerunt, rapiunt, quia rapiuntur cum legant.*

verfassten liturgischen Texte zu einem « Sacramentorum » zusammengefügt. Mit diesem Werk wollen wir uns nun befassen.

## I.

### Problemstellung und Quellen

Die folgenden einleitenden Ausführungen können das Problem nur in kurzen Zügen skizzieren. Im einzelnen sei deshalb auf die angegebene Literatur verwiesen.

#### 1. DAS PROBLEM DES GELASIANUM

Wie in dem Aufsatz : Die mittelitalienisch-beneventanischen Plenarmissalien des 9./10. Jahrhunderts <sup>5</sup>, nachzuweisen versucht wurde, folgten die Bistümer der Erzdiözese Rom, die anfänglich das ganze Gebiet Italiens südlich von Ravenna umfasste, im Ritus dem Brauch der Metropole. Dabei ist in den genannten Messbüchern noch stark der Einfluss eines « gelasianischen » Sakramentars zu erkennen. Dieses Sakramentar ist nach den dortigen Ausführungen nicht mit der bekannten (fränkischen) Handschrift Cod. Vat. Regin. lat. 316, dem *Altgelasianum* (= V) <sup>6</sup>, gleichzusetzen, sondern muss auf eine andere uns nicht direkt erhaltene Redaktion des *Gelasianum* (= Ge) zurückgehen.

Nach traditioneller Auffassung ist das Ge ein stadtrömisches Liturgiebuch, das im Falle des Codex V lediglich mit einigen fränkischen Zusätzen versehen worden ist <sup>7</sup>. Diese These hat neuerdings A. Chavasse mit allem Nachdruck zu beweisen versucht <sup>8</sup>.

<sup>5</sup> K. GAMBER, in: *Sacris erudiri* 9 (1957) 265-285.

<sup>6</sup> Neueste Ausgabe von MOHLBERG-EIZENHÖFER-SIFFRIN (= *Recurum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes IV*) Roma 1960.

<sup>7</sup> Zum Problem des Gelasianum vgl. S. BÄUMER, *Über das sog. Sacramentarium Gelasianum*, in: *Historisches Jahrbuch* 14 (1893) 241-301.

<sup>8</sup> A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélisien* (= *Bibliothèque de Théologie*, Ser. IV, Vol. I, Tournai 1958), im folgenden kurz « CHAVASSE » zitiert.

Das Vorhandensein eines vorgregorianischen stadtrömischen Sakramentars leugnet dagegen A. Baumstark<sup>9</sup>. Für seine Ansicht scheint zu sprechen, dass es in Rom im 6. Jahrhundert noch keinen « Liber sacramentorum anni circuli » gegeben haben kann, denn sonst hätte wohl seinerzeit Papst Vigilius (538-555) einen solchen an den Metropolit Pro-futurus von Praga übersandt. Statt dessen übermittelte er lediglich eine « Missa » und ein Taufbüchlein<sup>10</sup>.

In Rom waren, wie man annimmt, bis zum 6. Jahrhundert nur einzelne, von verschiedenen Päpsten zusammengestellte Libelli in Gebrauch, wie sie uns in reicher Zahl, jedoch wenig glücklich zu einem Buch vereinigt, im sog. « Leonianum » (= L)<sup>11</sup> erhalten sind<sup>12</sup>. So erfahren wir aus dem Liber pontificalis (I 225) und aus einer Notiz bei Gennadius, De viris illustribus (c. 96), dass auch Papst Gelasius I. (492-496) solche Libelli (*prae-fationes et orationes*) verfasst hat<sup>13</sup>.

Die Frage ist nun : sind diese « prae-fationes et orationes » — Gennadius spricht sogar von einem « Sacramentorum » — gleich-

<sup>9</sup> A. BAUMSTARK, *Das Problem eines vorgregorianischen stadtrömischen Sakramentars*, in : K. MOHLBERG - A. BAUMSTARK, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* (= Liturgiegeschichtl. Quellen und Forschungen, Heft 11/12, Münster i. W. 1957) 4\*-45\*; A. P. LANG, *Leo d. Gr. und die Texte des Altgelasianums* (Steyl 1957).

<sup>10</sup> Vgl. K. GAMBER, *Sakramentartypen*. Versuch einer Gruppierung der Handschriften und Fragmente bis zur Jahrtausendwende, in beratender Verbindung mit A. DOLD und B. BISCHOFF (= Texte und Arbeiten = TuA, Heft 49/50, Beuron 1958) 51 f, im folgenden kurz « Sakramentartypen » zitiert.

<sup>11</sup> Neueste Ausgabe des sog. Leonianum von MOHLBERG-EIZENHÖFER-SIFFRIN (= Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes I, Roma 1956).

<sup>12</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 46-50; B. CAPELLE, *Le sacramentaire romain avant S. Grégoire*, in : *Rev. bénéd.* 64 (1955) 157-167; S. A., in : *Ephem. lit.* 70 (1956) 246 f. A. STUIBER, *Libelli Sacramentorum Romani*. Untersuchungen zur Entstehung des sog. Sacramentarium Leonianum (Bonn 1950); C. CALLEWAERT, *S. Léon le Grand et les textes du Léonien*, in : *Sacris erudiri* 1 (1948) 36-164.

<sup>13</sup> Vgl. B. CAPELLE, *L'oeuvre liturgique de S. Gélase*, in : *Journ. theol. Studies*, NS 2 (1951) 129-44; C. COEBERGH, *Le pape saint Gélase I. auteur de plusieurs messes et préfaces du soi-disant sacramentaire léonien*, in : *Sacris erudiri* 4 (1952) 46-102.



zusetzen mit dem « gelasianischen » Messbuch, das die Überlieferung dem Papst Gelasius zuweist? Oder handelte es sich dabei nur um einzelne Mess-Libelli und nicht um ein Jahres-Sakramentar (*anni circuli*)?

Ein solches Jahresmessbuch (« *Liber sacramentorum anni circuli* ») für den päpstlichen (Stations-)Gottesdienst hat Papst Gregor d. Gr., wie anzunehmen ist, im Jahre 592 zusammengestellt, « *Gregorianum* » (= Gr) genannt<sup>14</sup>; im folgenden zitiert nach dem « *Hadrianum* » (= H)<sup>15</sup>.

Da aber das Gregorianum seiner ganzen Anlage nach nur für den päpstlichen Gottesdienst bestimmt war, fragt es sich, welche Messbücher in den römischen Titelkirchen und im weiten Gebiet des Erzbistums Rom gebraucht worden sind. Über diese älteren Messbücher geben uns die verschiedenen *Mischsakramentare* (*Sacramentaria mixta*) Auskunft, die durch die Verbindung mit dem Gregorianum entstanden sind.

Diese *Sacramentaria mixta* lassen noch deutlich eine « gelasianische » Grundlage erkennen, deren Aufbau und Formelbestand trotz der « Gregorianisierung » weitgehend erhalten blieb. Nun gibt es jedoch verschiedene Typen solcher Mischsakramentare. Am meisten Verbreitung haben die sog. *Gelasiana saec. VIII*, auch *Junggelasiana* (= J) genannt, gefunden. Wir zitieren sie im folgenden nach dem *Codex Sangallensis* (= S)<sup>16</sup>.

Weitere *Sacramentaria mixta* sind die mittelitalienischen und beneventanischen Plenarmissalien, doch scheint diesen, wie die folgenden Ausführungen zeigen, eine andere Redaktion des Gelasianum als den J zugrunde zu liegen.

Darüber hinaus findet sich in den ältesten oberitalienischen gallikanischen Messbüchern zahlreiche « gelasianische Elemente », die ebenfalls bei näherer Untersuchung auf ein uns unbekanntes « Gelasianum » hinweisen.

<sup>14</sup> Vgl. K. GAMBER, *Wege zum Uregregorianum* (= TuA, Heft 46, Beuron 1956).

<sup>15</sup> Herausgegeben von H. LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar* (= Liturgiegeschichtl. Quellen, Heft 3, Münster i. W. 1921).

<sup>16</sup> Herausgegeben von K. MOHLBERG (= Liturgiegeschichtl. Quellen, Heft 1/2, Münster i. W. 1918).

Diese verschiedenen Redaktionen des « Gelasianum » zu denen noch der eingangs erwähnte Codex V, das sog. Altgelasianum, hinzukommt, scheinen auf Grund der gleichen Formeln bei aller Verschiedenheit in der Komposition der Formulare auf eine gemeinsame Fassung, auf ein *vorgelasianisches Messbuch*, wir nennen es « *Ur-Gelasianum* » (= Ur-Ge), zurückzugehen.

Es wird unsere Aufgabe sein, durch Vergleich der einzelnen Gelasiana nach Möglichkeit zu diesem Ur-Ge vorzustossen. Da Gennadius aus dem italienischen Raum ausser Papst Gelasius nur noch den Paulinus von Nola als Autor eines Messbuches nennt, liegt die Vermutung nahe, dass das « Sacramentorum » des Paulinus von Nola als das zeitlich ältere auch das Ur-Ge darstellt. Die folgenden Ausführungen werden Hinweise bringen, die für diese Annahme zu sprechen scheinen.

Man könnte sich daran stossen, dass als mögliche Entstehung des Ur-Ge eine so frühe Zeit, nämlich der Beginn des 5. Jahrhunderts, angenommen wird. Doch scheint gerade diese Zeit eine Periode schöpferischer Tätigkeit in liturgischer Hinsicht und der Entstehung der ersten (Jahres-) Sakramentare gewesen zu sein. Gennadius nennt nämlich noch weitere Verfasser von Sakramentaren aus der gleichen Zeit, so Voconius in Afrika und Musäus in Südfrankreich<sup>17</sup>. Weitere Namen von Autoren liturgischer Bücher erfahren wir aus anderen Quellen<sup>18</sup>.

Dagegen kennen wir, von Papst Gregor abgesehen, keine Persönlichkeit aus späterer Zeit, der die Abfassung eines Sakramentars nachgesagt wird, wohl einfach deshalb, weil keines mehr verfasst worden ist. Alle späteren Messbücher stellen lediglich Redaktionen der im 5. Jahrhundert entstandenen Sakramentare dar<sup>19</sup>. Auch das Gregorianum ent-

<sup>17</sup> Vgl. K. GAMBER, *Das Lektionar und Sakramentar des Musäus von Massilia*, in *Rev. bénéd.* 69 (1959) 198-215.

<sup>18</sup> Vgl. im einzelnen den oben zitierten Aufsatz von K. GAMBER, ferner A. PAREDI, *I prefazi ambrosiani* (Milano 1937) 13-16, 285 f.

<sup>19</sup> Die einzelnen späteren Typen sind in « Sakramentartypen » behandelt.

nimmt einen Grossteil seiner Formeln aus älteren Sakramentaren bzw. Libelli-Sammlungen <sup>20</sup>.

Die Wirren der Völkerwanderung und der Untergang der antiken Welt sind der Grund für das Aufhören einer schöpferischen Tätigkeit auf liturgischem Gebiet. Es gab keinen Autor mehr, der die antike Kunstprosa, so wie wir sie in den Präfationen und Orationen des Ge noch bewundern können, beherrscht hätte.

Nicht zuletzt wird auch die Frage zu behandeln sein nach dem Verhältnis des eigentlichen « Gelasianum », d.h. der Fassung des Ge, die auf Papst Gelasius zurückgeht, zum Urgelasianum. Zuerst sind jedoch die einzelnen Quellen anzuführen und näher zu untersuchen.

## 2. « GELASIANISCHE » LITURGIEBÜCHER AUS KAMPANIEN UND BENEVENT

An erster Stelle sollen zwei frühe liturgische Zeugen der Liturgie Kampaniens genannt werden <sup>21</sup>, nämlich die *Epistelliste des Bischofs Viktor von Capua* (= CapL) und die *neapolitanische Evangelien-Liste* im berühmten Book of Lindisfarne (= NapL).

Die Epistelliste findet sich in einer zu Fulda aufbewahrten Handschrift (Evangelienharmonie und Apostelbriefe) des Bischof *Victor von Capua* (541-554) <sup>22</sup>. Sie gelangte, wie man annimmt, durch *Hadrian*, den vormaligen Abt des Klosters Nisida bei Neapel und Begleiter des vom Papst i.J.668 zum Erzbischof von Canterbury ernannten Theodor, zusammen

<sup>20</sup> Vgl. H. SCHMIDT, *De lectionibus variantibus in formulis identicis Sacramentorum Leoniani, Gelasiani et Gregoriani*, in: *Sacris erudiri* 4 (1952) 103-173.

<sup>21</sup> Mit der älteren kampanischen Liturgie beschäftigte sich bereits J. CHAPMAN, *The Capuan Mass-Books of Northumbria*, in: *Notes on the Early History of the Vulgate Gospels* (Oxford 1908) 144-161.

<sup>22</sup> Vgl. E. RANKE, *Codex Fuldensis* (saec. vi), S. XXV-XXVI; schon früher ediert von GERBERT, *Monumenta veteris liturgiae Alemannicae* I (St. Blasien 1777) 409-416; St. BEISSEL, *Entstehung der Perikopen des Römischen Messbuches* (= Ergänzungsheft 96 zu den Stimmen aus Maria Laach, Freiburg i. Br. 1907) 56-59.

mit anderen liturgischen Büchern nach England <sup>23</sup>. Sie war später im Besitz des hl. Bonifatius und kam durch ihn schliesslich nach Fulda.

Die neapolitanische Evangelienliste ist nur in einer mangelhaften angelsächsischen Abschrift aus dem Ende des 7. Jahrhunderts erhalten. Dass die Vorlage aus Kampanien (Neapel) stammt, beweist u.a. das mit einer Vigil ausgestattete Fest des hl. Januarius <sup>24</sup>. Sie wurde wohl ebenfalls durch Abt Hadrian nach England gebracht. Eine ähnliche Liste wie NapL findet sich in einer weiteren Evangelienhandschrift <sup>25</sup>.

Neben diesen beiden Büchern für die gottesdienstlichen Lesungen hat Abt Hadrian sicher auch ein *Sakramentar* aus seinem Kloster nach England mitgenommen. Wie durch die späteren Ausführungen nahegelegt wird, sind uns davon wenigstens noch einige Blätter in angelsächsischen Abschriften des 8. Jahrhunderts erhalten. Die grösste Bedeutung besitzt ein *Fragment*, das aus je einem Doppelblatt des Kalenders und des Sakramentars besteht <sup>26</sup>. Auf die ehemalige Heimat dieses zuletzt in Regensburg gebrauchten Messbuches weisen die zahlreichen im Kalender verzeichneten Heiligenfeste aus Kampanien (vgl. Kapitel 8) <sup>27</sup>.

Es sind ausserdem noch Blätter weiterer Handschriften des gleichen Typus erhalten, auf die ebenfalls noch zurückzukommen sein wird <sup>28</sup>. Sie alle verraten durch ihr Schrift-

<sup>23</sup> Vgl. BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 4, 1 (PL 96, 171); P. SIFFRIN, in: JLW 10 (1930) 22 f.

<sup>24</sup> Vgl. G. MORIN, *Anecdota Maredsolana* I 426; ders., in: *Rev. bénéd.* 8 (1891) 485-493; St. BEISSEL, a.a.O. 109-116.

<sup>25</sup> Vgl. G. MORIN, in: *Rev. bénéd.* a.a.O. ferner *Rev. bénéd.* 10 (1893) 113-126. Aus Kampanien stammen (nach dem Herausgeber L. ZIEGLER) auch die Münchener Fragmente der katholischen Briefe, in: *Sitzungsberichte der philos.-phil. und hist. Classe der k. b. Akademie d. W.* (München 1876) 607-660, bes. 615.

<sup>26</sup> Herausgegeben von P. SIFFRIN, in: *Missale Francorum* (= *Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes II*, Roma 1957) 71-85.

<sup>27</sup> Vgl. P. SIFFRIN, in: JLW 10 (1930) 23 f.; A. BAUMSTARK, Die northumbrischen « alten » und « neuen » Messbücher, in: *Liturgiegeschichtl. Quellen*, Heft 11/12 (Münster i. W. 1927) 62\*-70\*.

<sup>28</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 60-64.

bild noch deutlich die ehemalige Heimat Kampanien. Sie sind, wie die mittelitalienisch-beneventanischen Sakramentare, zweispaltig geschrieben. Auch in der Initialtechnik sind noch Zusammenhänge zu erkennen.

Mit den angelsächsischen Messbüchern verwandt sind das *Missale Francorum* (= MFr) und ein *Fragment in London* <sup>29</sup>, worauf bereits P. Siffrin hinwies <sup>30</sup>. Es handelt sich wohl um fränkische Abschriften angelsächsischer Messbücher, wie sie durch Missionare aus England nach dem Frankenreich gekommen waren, wenn sie nicht unmittelbar auf eine italienische Vorlage zurückgehen.

In den genannten Denkmälern sind uns demnach direkt oder indirekt liturgische Bücher erhalten, wie sie in Kampanien im 6./7. Jahrhundert gebraucht worden sind. Die Vermutung liegt nun greifbar nahe, dass ihnen dieselbe Liturgie zugrundeliegt, wie sie von Paulinus von Nola im 5. Jahrhundert gefeiert worden ist und dass weiterhin die genannten Sakramentare unmittelbar auf das « Sacramentorum » des Nolaner Bischofs zurückgehen.

An zweiter Stelle sind die *beneventanischen Plenarmissalien* zu nennen. Die räumliche Nähe und die kulturelle Zugehörigkeit Benevents zu Kampanien macht es von vornherein wahrscheinlich, dass sich Liturgie und Messbücher dieser Gegend nicht wesentlich von der Nachbarprovinz unterschieden haben. Zwar sind wir hinsichtlich der beneventanischen Liturgiebücher nicht in derselben glücklichen Lage wie hinsichtlich der kampanischen, was das Alter betrifft — die ältesten Zeugen stammen aus dem Ende des 10. Jahrhunderts —, doch hat sich gerade in diesen trotz späterer Gregorianisierung ältestes Liturgiegut in erstaunlicher Reinheit erhalten.

Wichtige Zeugnisse des beneventanischen Messbuches sind die Messbuchfragmente, die vermutlich um das Jahr 1000 in Bari geschrieben, jetzt in den Bibliotheken von Zürich, Peterlingen und Luzern aufbewahrt werden (= ZPL) <sup>31</sup>. Ge-

<sup>29</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 61.63.

<sup>30</sup> P. SIFFRIN, in: *Ephem. lit.* 47 (1933) 223.

<sup>31</sup> Vgl. A. DOLD, *Die Züricher und Peterlinger Messbuchfragmente* (= TuA, Heft 25, Beuron 1934); E. OMLIN, *Ein Messbuchfragment*

rade die Entfernung vom Zentrum Kampanien-Benevent scheint in Bari den älteren Typus getreuer erhalten zu haben.

Mit ZPL nahe verwandt sind ein *Fragment im Escorial* (in : Cod. R. III 1) <sup>32</sup> und ein weiteres im *Cod. Vat. lat. 10645* (ff. 3-6) <sup>33</sup>. Aus etwas früherer Zeit stammen die Bruchstücke eines Plenarmissale im *Palimpsest-Codex 112 Gud. gr.* der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel <sup>34</sup>.

Wenn auch seinem Formelbestand nach stark gregorianisiert, enthält weiterhin der *Codex VI 33 des Erzbischöflichen Archivs in Benevent*, ein Plenarmissale des 10./11. Jahrhunderts, noch vielfach ältestes Liturgiegut, worauf im Laufe der Arbeit mehrmals einzugehen sein wird. Das gleiche gilt für ein *Plenarmissale* des 12. Jahrhunderts aus *Monte Cassino* (jetzt : Cod. Vat. lat. 6082) <sup>35</sup> und besonders für umfangreiche *Fragmente* zweier Messbücher in *Monte Cassino* (Compactura VI und VII) des 11. Jahrhunderts <sup>36</sup>.

Vielfach abweichend von der römischen Ordnung ist auch das beneventanische « *Antiphonale Missarum* » dessen bedeutendste Vertreter die Codices VI 35, VI 38, VI 39 und VI 40 von Benevent und der Cod. Vat. lat. 10673 sind <sup>37</sup>. Die Messgesänge können in dieser Arbeit nur gelegentlich

im *Stiftsarchiv Luzern*, in : *Innerschweizerisches Jahrbuch für Heimatkunde* 8/10 (1944/46) 39-60. Zu diesen und weiter zu nennenden Fragmenten vgl. *Sakramentartypen* 71-73.

<sup>32</sup> Herausgegeben von A. DOLD, in : *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*. Gesammelte Aufsätze. Bd. 5 (1935) 89-96 ; vgl. K. GAMBER, in : *Sacris erudiri* 9 (1957) 283-84.

<sup>33</sup> Herausgegeben von A. DOLD, in : *JLW* 10 (1930) 40-55 ; vgl. R. J. HESBERT, in : *Ephem. lit.* 48 (1934) 198-222.

<sup>34</sup> Herausgegeben von A. DOLD, *Untersuchungsergebnisse einer doppeltreskribierten Wolfenbütteler Handschrift*, in : *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 34 (1917) 233-44 ; vgl. K. GAMBER, in : *Sacris erudiri* 9 (1957) 281-83.

<sup>35</sup> Vgl. A. DOLD, *Die vom Missale Romanum abweichenden Lesetexte für die Messfeier nach den Notierungen des aus Monte Cassino stammenden Codex Vat. lat. 6082*, in : *Vir Dei Benedictus* (Münster i. W. 1947) 293-332.

<sup>36</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 111-167.

<sup>37</sup> Dazu kommt noch ein Fragmentblatt im Missale Cod. 606 von Lucca ; vgl. *Paléographie musicale*, t. XIV (1931) 470 und die Tafeln XXXIV-XLIII.



erwähnt werden. R. J. Hesbert, der die beneventanischen Eigentexte ausführlich untersuchte<sup>38</sup>, hat dabei immer wieder auf Zusammenhänge mit dem ambrosianischen Antiphonale hingewiesen<sup>39</sup>.

Grössere Stücke eines in beneventanischer Schrift geschriebenen Plenarmissale aus dem 10./11. Jahrhundert finden sich weiterhin als Palimpsest im *Cod. Vat. Ottob. lat. 576 Pars I* (fol. 1)<sup>40</sup> mit Teilen der Formulare für den Samstag und Sonntag nach Ostern und in Pars II (ff. 341-372) mit noch nicht entzifferten Texten<sup>41</sup>.

Ferner seien erwähnt zwei *Messbücher aus Dalmatien*, nämlich ein Missale aus *Ragusa*, jetzt in der Bodleiana zu Oxford (Nov. Ms. Canonici Liturg. 342)<sup>42</sup> aus dem 13. Jahrhundert und ein solches in der Bibliothek des Metropolitankapitels zu *Zagreb* aus dem 11. Jahrhundert<sup>43</sup>. Diese Codices zeigen die weite Verbreitung des beneventanischen Messbuch-Typus.

### 3. WEITERE GELASIANA

Ausser den beneventanischen Plenarmissalien sind weiterhin die aus *Mittelitalien* für unsere Frage von Bedeutung. Zwar zeigen die erhaltenen Handschriften bereits ebenfalls eine starke Gregorianisierung, doch ist die ursprüngliche gelasianische Vorlage immer noch zu erkennen.

So steht in einem *Fragment* des 11. Jahrhunderts in Ms. 2217 (« *Fragmenta liturgica* ») der Universitätsbibliothek in

<sup>38</sup> Vgl. R. J. HESBERT, *L'« Antiphonale Missarum » de l'ancien rit bénéventain*, in: *Ephem. lit.* 52 (1938) 28-66; 141-158; 53 (1939) 168-190; vgl. ferner *Paléographie musicale*, t. XIV (1931).

<sup>39</sup> So findet sich in beiden Zeugen die Bezeichnung « *Ingressa* » für den Introitus. Manche Texte sind zudem fast wörtlich gleich.

<sup>40</sup> Vgl. A. DOLD, *Ein Palimpsestblatt mit zwei verschiedenen Messliturgien*, in: *Ephem. lit.* 52 (1938) 187 f.

<sup>41</sup> Auf fol. 365<sup>v</sup> unterste Zeile glaube ich im Original als Präfationsüberschrift den alten Titel (wie in ZPL) « *Prex* » gelesen zu haben.

<sup>42</sup> Vgl. *Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, vol. IV, Nr. 19428; R. J. HESBERT, in: *Ephem. lit.* 48 (1934) 211.

<sup>43</sup> Vgl. C. KNIEWALD, in: *Ephem. lit.* 70 (1956) 325-337.

*Bologna* (fol. 160) zuerst eine Messe *Dom. octaba pasche*, die, von der Präfation (= S 633) abgesehen, (jetzt) genau der in H 95,1-3 entspricht, jedoch am Schluss mit einer zusätzlichen Oration versehen ist (= V 463): *Deus qui per unigenitum tuum*.

Diese Formel findet sich im Altgelasianum und in den J am Ostersonntag, im Missale Gallicanum Vetus (s.u.) am gleichen Tag (186), ferner an der Feria VI (223) und (jedoch mit gekürztem Anfang), wie in unserm Fragment, am Sonntag nach Ostern (242) <sup>44</sup>.

Darauf folgt nun die Überschrift *MIS IN OCTAUA PASCE*, also ein zweites Formular für den Weissen Sonntag, mit dem Anfang der Formel V 499: *Deus qui renatis fonte baptizmate(!) mortem ad<imis>*. . ., womit das Fragment leider abbricht. Wir haben also in diesem mittellitalienischen Plenarmissale aus der Zeit nach dem Jahre 1000 ein gelasianisches Formular erhalten, das sich in den J bereits nicht mehr findet, wo die obige Oration lediglich noch als *Alia* des gregorianischen Formulars (= S 631) erscheint.

Die zahlreichen erhaltenen Vollhandschriften und Fragmente mittellitalienischer Plenarmissalien des 9./10. Jahrhunderts zeigen eine solche Fülle an Formen, dass es unmöglich ist, sie in bestimmte Typen einzuordnen.

Einzelne *Fragmente* wurden herausgegeben von K. Gamber, in: *Sacris erudiri* 9 (1957) 268-274. Ausser diesen konnten bis jetzt noch folgende ausfindig gemacht werden, die eine Bereicherung der wenigen erhaltenen Voll-Handschriften (Sakramentartypen 67-71) darstellen:

- 1) Ein von A. Coppo gefundenes und ediertes Fragment aus dem 12. Jahrhundert; vgl. *Ephem. lit.* 68 (1954) 20-42.
- 2) Ein von A. Dold gefundenes und kurz beschriebenes Fragment aus dem 10. Jahrhundert in Stuttgart (Cod. fragm. 5), in: *Miscellanea Mohlberg* II 283-85.
- 3) Ein von B. Bischoff gefundenes Fragment in Darmstadt (aus Hs 187) aus dem Ende des 9. Jahrhunderts; vgl. *Sakramentartypen* 152.

<sup>44</sup> Über die Abhängigkeit des Gallicanum Vetus vom Ur-Ge, die hier schon in etwa zu erkennen ist, wird später ausführlicher gehandelt werden.

4) Ein Fragment in Bologna (Universitätsbibliothek, Cod. 2217, fol. 169-170) aus dem 10. Jahrhundert.

5) In demselben Codex (fol. 165) ein weiteres Fragment aus dem 10. Jh. mit Texten der Tauf liturgie am Karsamstag (interessante Litanei).

6) Ebenfalls hier noch weitere Bruchstücke etwas späterer Plenarmissalien.

Die wichtigsten Voll-Handschriften sind der *Cod. Vat. lat. 4770* aus dem 10. Jahrhundert (vielleicht aus Subiaco)<sup>45</sup>, ferner der mit diesem verwandte *Cod. Vat. Barb. lat. 560* (früher XII 3) aus der gleichen Zeit, der *Cod. B 8 der Valli-celliana* (aus Norcia) und der *Clm 3005* (aus Andechs). Letzterer stammt noch aus der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert, ist aber leider durch zahlreiche Abänderungen nicht mehr in seiner ursprünglichen Form erhalten<sup>46</sup>. Hierher gehört vermutlich auch der *Cod. 606 der Kapitelsbibliothek von Lucca* aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts, den ich jedoch noch nicht einsehen konnte.

Zum gleichen Typus zu rechnen ist schliesslich auch die in Sakramentartypen 145-153 als *T-Typus* bezeichnete Gruppe. Die Messbücher dieser Art stammen vermutlich von einem stadtrömischen oder suburbikarischen Exemplar ab, so das bekannte *Eligius-Sakramentar* (PL 78,25-264). Die erhaltenen Exemplare sind jedoch nur zum geringsten Teil in Italien selbst geschrieben, sondern in Spanien, Frankreich und Deutschland. Sie gehen jedoch alle auf ein gemeinsames Urexemplar zurück<sup>47</sup>. In die gleiche Gruppe gehört auch das *Sakramentar von Fulda* (= F)<sup>48</sup>, das wir gelegentlich heranziehen werden.

Ihren gelasianischen Formelgehalt im einzelnen zu untersuchen, kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Hingewiesen sei lediglich auf die Präfationen, die teils andere, teils zahl-

<sup>45</sup> Vgl. A. WILMART, in: *Rev. bénéd.* 30 (1913) 35-54.

<sup>46</sup> Vgl. K. GAMBER, in: *Sacris erudiri* 9 (1957) 274-280; *Sakramentartypen* 67-71.

<sup>47</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 150 f, 157.

<sup>48</sup> Herausgegeben von R. RICHTER und A. SCHÖNFELDER (= Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda, 1917).

reicher sind (besonders in der Fastenzeit und an den Heiligenfesten) als in V und J. Eine direkte Abhängigkeit von diesen Typen kann demnach nicht bestehen. Dagegen stimmen die Präfationen im T-Typus mit denen in den mittellitalienischen Messbüchern auffällig überein <sup>49</sup>.

Eine eigene Untersuchung verdienen die « gelasianischen » Partien im *Missale Gallicanum Vetus* (= GV) <sup>50</sup>, und im *Missale von Bobbio* (= Bo) <sup>51</sup>. Besonders instruktiv sind die in der neuen Ausgabe von Mohlberg 110-124 sich findenden Konkordanztabellen von P. Siffrin. Diese zeigen deutlich die Beziehungen auf, die zwischen GV und Bo bestehen.

Dass es sich bei diesen Handschriften um oberitalienische Messbücher handelt, wurde in Sakramentartypen 39-40 nachgewiesen. Im Verlauf der Arbeit wird einmal auf die Abhängigkeit des GV vom Ur-Ge einzugehen sein. Beziehungen zu den angelsächsischen Sakramentaren hat bereits P. Siffrin erkannt <sup>52</sup>.

Ebenfalls wird in unserer Untersuchung das *ambrosianische Missale* heranzuziehen sein, das vermutlich unter Bischof *Odilbert von Mailand* (793-813) seine letzte Gestaltung gefunden hat <sup>53</sup>, in seinen älteren Partien jedoch bei zahlreichem Eigengut ebenfalls auf das Ur-Ge aufbauen dürfte <sup>54</sup>. Wir zitieren nach der bekannten Ausgabe des *Sakramentars von Bergamo* (= AmB) <sup>55</sup>. Das älteste Fragment eines Mailänder

<sup>49</sup> Nähere Untersuchung wert ist auch ein *Missale saec. XIV* von Nicosia in Sizilien; vgl. A. F. ADDEO, in: *Ephem. lit.* 69 (1955) 236-254.

<sup>50</sup> Neueste Ausgabe von MOHLBERG-EIZENHÖFER-SIFFRIN (= *Recur ecclesiarum documenta, Series maior, Fontes III*, Roma 1958).

<sup>51</sup> Herausgegeben von E. A. LOWE (= HBS, Vol. 58) London 1920.

<sup>52</sup> P. SIFFRIN, in: *Ephem. lit.* 47 (1933) 223.

<sup>53</sup> Vgl. O. HEIMING, *Aliturgische Fastenferien in Mailand*, in: ALW 2 (1952) 44-60; K. GAMBER, *Sakramentartypen* 120-123.

<sup>54</sup> Vgl. A. WILMART, *Saint Ambroise et la Légende dorée*, in: *Ephem. lit.* 50 (1936) 169-206.

<sup>55</sup> Herausgegeben von P. CAGIN (= *Supplementum sive auctarium Solesmense*, Fasc. I, Solesmes 1900). Hingewiesen sei auf die neue Edition von A. PAREDI, *Il Sacramentario di Ariberto*, in: *Miscellanea Adriano Bernareggi* (Bergamo 1958) 329-488.

Messbuches ist im *Palimpsest-Codex* 908 von *St. Gallen* (7. Jahrhundert) erhalten <sup>56</sup>.

Von besonderer Bedeutung ist in der Frage nach dem Ur-Ge nicht zuletzt das sog. *Altgelasianum*, das in fränkischer Überlieferung im *Cod. Vat. Regin. lat.* 316 (= V) aus der Mitte des 8. Jahrhunderts vorliegt <sup>57</sup>. Wie in Sakramentartypen 53-56 nahegelegt wird, geht V auf ein Sakramentar zurück, wie es um die Mitte des 6. Jahrhunderts durch Bischof *Maximian von Ravenna* (546-553) zusammengestellt worden ist. Maximian hat nach Aussage des Agnellus im « *Liber pontificalis* » der ravennatischen Bischöfe ein Missale « *per totum circulum anni* » redigiert und dabei 12 Einzel-Libelli zu einem Gesamt-Codex vereinigt <sup>58</sup>.

Diese Libelli waren wohl über Rom nach Ravenna gelangt. Den stadtrömischen Ursprung hat in der bereits erwähnten Arbeit A. Chavasse immer wieder herausgestellt und ähnlich A. P. Lang einzelne Gebete in V *Leo d. Gr.* zugewiesen. Doch dürfte nur ein Teil des Gebetsgutes in V direkt stadtrömischen Ursprungs sein. Der überwiegende Teil der Formeln geht vielmehr, wie im folgenden gezeigt werden wird, auf ein kampanisches Messbuch zurück <sup>59</sup>.

Dass auch in den Werken Gregors d. Gr. deutlich Anspielungen an « gelasianische » Formeln zu erkennen sind, worauf H. Ashworth nachdrücklich hingewiesen hat <sup>60</sup>, besagt noch nicht, dass er auch der Verfasser dieser Gebete ist, sondern primär nur, dass er sie gekannt hat. Alle diesbezüg-

<sup>56</sup> Herausgegeben von A. DOLD, in : *Rev. bénéd.* 36 (1924) 207-316 ; vgl. *Sakramentartypen* 36.

<sup>57</sup> Neueste Ausgabe von MOHLBERG-EIZENHÖFER-SIFFRIN (= *Recurum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes IV*, Roma 1960). Bezüglich 2 weiterer Fragmente des fränkischen Typus vgl. *Sakramentartypen* 57 f. Für die Überlassung der neuen Formel-Nummern sei P. Petrus Siffrin herzlich gedankt !

<sup>58</sup> Vgl. E. BISHOP, *Liturgica Historica* (Oxford 1918) 59 ; K. GAMBER, *Das Münchener Fragment eines Lectionarium plenarium aus dem Ende des 6. Jahrhunderts*, in : *Ephem. lit.* 72 (1958) 268-80 ; bes. 277.

<sup>59</sup> Vgl. ferner A. P. LANG, *Leo d. Gr. und die Dreifaltigkeitspräfation*, in : *Sacris erudiri* 9 (1957) 116-162 ; auf eine noch ältere Urform dieser Präfation weist hin K. GAMBER, in : *Ephem. lit.* 74 (1960).

<sup>60</sup> Vgl. *Ephem. lit.* 67 (1953) 9-23.

lichen Formeln kommen ausser in V ebenso im Gregorianum vor, d.h. sie sind von Gregor in sein Sakramentar übernommen worden. Bekanntlich stammen nicht wenige Gebete des Gr aus dem Gelasianum <sup>61</sup>.

Eine wichtige, wohl auf die ravennatische Fassung des Ge zurückgehende Handschrift ist schliesslich auch das *Sakramentar von Prag* (= Pr) <sup>62</sup> aus dem Ende des 8. Jahrhunderts. Dieses Messbuch ist nicht abhängig von der fränkischen Redaktion (mit ihren 3 libri), wie sie in V vorliegt, sondern geht auf eine selbständige oberitalienisch-bayerische Weiterbildung des Altgelasianum, vermutlich auf Bischof *Arbeo von Freising* (764-783) zurück <sup>63</sup>.

Das Sakramentar Pr zeigt noch Reste der ursprünglichen Libelli, aus denen, wie man annehmen muss, sich das Ur-Ge zusammensetzte. Einzelne Libelli lassen sich weiterhin in der dem Typus nach ältesten J-Handschrift, dem *Sakramentar von Monza* (= M) <sup>64</sup> erkennen. Das lässt darauf schliessen, dass auch die gelasianische Vorlage von J keinen eigentlichen « Liber sacramentorum anni circuli » wie das Gr darstellte, sondern ebenfalls aus Einzel-Libelli bestanden hat.

Ein Rest der ursprünglichen Libelli-Einteilung des Ur-Ge sind in Pr die Überschriften 232 und 234 :

INCIPIUNT ORATIONES ET <PRECES> <sup>65</sup> COTIDIANAE  
INCIPIUNT PRAEFATIONES COTIDIANAE [DOMINICALES]

Beide Libelli sind in Pr leider nur unvollständig abgeschrieben worden, wohl aus dem Grund, weil dem Schreiber auffiel, dass ihm die betreffenden Formulare bzw. Formeln schon einmal vorgekommen waren.

<sup>61</sup> Vgl. H. SCHMIDT, *De lectionibus variantibus in formulis identicis Sacramentorum Leoniani, Gelasiani et Gregoriani*, in: *Sacris erudiri* 4 (1952) 103-173.

<sup>62</sup> Herausgegeben von DOLD-EIZENHÖFER (= TuA, Heft 38-42, Beuron 1949).

<sup>63</sup> Vgl. K. GAMBER, *Das Sakramentar des Bischofs Arbeo von Freising*, in: *Münchener Theol. Zeitschrift* 9 (1958) 46-54.

<sup>64</sup> Herausgegeben von DOLD-GAMBER (= TuA, Beiheft 2, Beuron 1957).

<sup>65</sup> Die Hs liest statt dessen jetzt: *Missae dominicales*, und fügt am Schluss hinzu: *Gregorii papae*.



## II.

## Die Präfationen in den Gelasiana

Wir beginnen die Untersuchung unserer Frage nach der Urgestalt des Gelasianum bzw. nach dem Verfasser dieses Messbuches mit der Besprechung einiger interessanter Präfationstexte.

## 4. ALTERTÜMLICHE PRÄFATIONEN IN ZPL

Zuerst werden einige altertümliche Präfationen im *be-neventanischen Messbuchfragment* ZPL behandelt, wo sie für den Dienstag, Mittwoch und Donnerstag der Karwoche angegeben erscheinen<sup>1</sup>. Dabei soll untersucht werden, ob sich Beziehungen finden lassen zu den Schriften des Paulinus von Nola, so dass eine Abfassung durch diesen wahrscheinlich erscheint. Wir bringen nun zuerst die Präfation für den *Dienstag in der Karwoche* (ZPL VI,5). Leider findet sich mitten im Text eine Lücke von einigen Zeilen.

Dieselbe Präfation ist ferner im *Sakramentar von Angoulême* (= A)<sup>2</sup> Nr. 583 und im *Palimpsestsakramentar in der Angelica* (= Ang)<sup>3</sup> Nr. 95 verzeichnet. Doch stimmt in diesen Handschriften nur jeweils der Anfang des Textes mit dem in ZPL überein. Wie es scheint, ist in A und Ang, woselbst zahlreiche Textverschiedenheiten zu erkennen sind, ein grösseres Stück der Präfation ausgefallen, das nun wieder in ZPL erhalten blieb. Wir bringen deshalb zuerst den Wortlaut von ZPL, der bis: *ihu xpi filii tui passione*, mit A und Ang zusammengeht und fügen am Schluss in Klammern die nur in A und Ang erhaltenen Teile der Präfation (nach dem längeren Text in Ang) bei:

U+D Qui ut dilectam tibi nostri generis creaturam de profundo mortis periculo liberatam ad dignitatis tuae ima-

<sup>1</sup> Vgl. auch die Ausführungen von A. DOLD, in: TuA 25 (1934) XLVI ff.

<sup>2</sup> Herausgegeben von P. CAGIN (Angoulême 1918).

<sup>3</sup> Herausgegeben von C. MOHLBERG, in: *Atti della Pont. Accad. Rom. di Archeol., Rendiconti*, vol. III (Roma 1925) 391-450.

ginem reformares. captiuitatem nostram ihu xpi filii tui passione soluisti. Qui pro nobis humana dignatus est in <gredi naturam> factus est maledictum ut *nos de maledicto legis absolue*>ret<sup>4</sup> et qui uitam renouat uoluisset occidi. Nam qui solus *peccatum non fecit* manibus traditur peccatorum. iustus iniustum excepit iudicium. ut sanguine suo dilueret delicta mortalium mortemque nostram sua morte rescinderet ac spem nostram secuta ab inferis resurrectione firmaret. [uti lauemur <...> diabolus <...> uicerat uinceretur. Uerbum enim crucis *pereuntibus stultitia est*. his autem qui salui fiunt uirtus dei est. Uenundari se permisit a suo discipulo. cuius aduentus est redemptio mundi. Comprehendi se permisit manibus impiorum cui omnes <...> est mundus<sup>5</sup>. Accepit in ore acetum et *fontem* fudit *ex latere*. suscepit uulnera et prebuit medicinam. gustauit fel qui dedit patribus nostris terram fluentem lac et mel. Expoliari se permisit. ut nuditas quae primo homini facta fuerat tegetetur. *Crucem* suscepit. contrarium nobis *chyrographum delens*. atque pro eam signum salutis instituens. mortis claustra dirupit. ihs xps dns noster. per quem<sup>6</sup>].

Die selben Antithesen wie hier finden wir öfters bei Paulinus. Inhaltlich stimmt mit der Präfation besonders folgende Stelle in Ep. 12,6 (CSEL 29,78 f) überein :

ut . . . omnem huius mundi ambitum dispoliaret ac de uniuersa inimici potestate captiuans ipsam *captiuitatem* triumpharet, in sua carne suscipiens . . . similitudinem carnis peccati . . . et ideo uere et corporaliter uerbum caro factus, sed similitudinem peccati carnis, ut *qui peccatum non fecit* per suam inuiolabilem impassibilemque *naturam* propter nos tamen . . . factus est maledictus, ut *nos maledicto legis absolueret* . . .

<sup>4</sup> A. Dold hatte als Ergänzung vorgeschlagen : (in-)gredi naturam ut seruili forma suscepta immortalis mortis legibus subiace(-ret). Unsere Ergänzung erfolgte nach der unten zitierten Paulinus-Stelle. Beide Ergänzungen wären auf Grund des zur Verfügung stehenden Raumes in der Handschrift möglich.

<sup>5</sup> Der Cod. A liest : Cui omnis minor mundus.

<sup>6</sup> So : A ; Ang liest : quem laudant.

Weiterhin können folgende Stellen zum Vergleich herangezogen werden :

Qui . . . pro nobis tamen et peccatum et *maledictum factus est* quod non erat, *ut nos* qui et ex praeuaricatione peccatum et ex damnatione maledictum eramus ab utroque *absolueret* (cf. Gal 3, 13), utrumque in sua carne adfigens *cruci* . . . ut *chirographum mortis* aboleret . . . (Ep. 23, 15 ; CSEL 29, 172).

Quae *latere* lancea perforato aqua fluxit et sanguine, ut pariter salutiferos nobis funderet *fontes*, aquam gratiae et sanguinem sacramenti, qua idem est et fons nostrae salutis et pretium (Ep. 42, 4 ; CSEL 29, 362, 23).

Omni facundiae omnique sapientiae huius mundi praetulisti scandalum crucis, ut quod *pereuntibus stultitia est* (vgl. 1 Cor 1, 17) tu in partem *salutis* adscitus, ut omnibus saluis futuris patescit, uirtutem et sapientiam dei esse cognosceris (Ep. 5, 7 ; CSEL 29, 29, 11).

. . . factus . . . pro nobis peccatum per similitudinem carnis peccati . . . ut de peccato damnaret peccatum . . . *delens* illud quod aduersum nos erat mortalis edicti *chirographum* per sanguinem passionis suae (Ep. 37, 2 ; CSEL 29, 318).

Es bestehen ferner Beziehungen zu einer Contestatio im Palimpsestsakramentar M 12 sup. der Ambrosiana<sup>7</sup>, auf die jedoch hier nicht näher eingegangen wird.

Es folgt nun die Präfation für den *Mittwoch in der Karwoche* (ZPL VII,5). Sie findet sich (ohne die Stelle : *Cuius aduentus . . . claustra dirripuit*) ebenso im Bobbio-Missale (200) am Gründonnerstag, ferner am gleichen Tag wie in Bo auch in Ang 99. Mohlberg hat lediglich einige Worte aus dem Palimpsest-Codex entziffern können, es stimmen diese jedoch genau mit dem Text in ZPL VII,5 überein ; dabei scheint der gleiche Passus zu fehlen wie in Bo. Diesen Passus fanden wir bereits in A 583 und Ang 95 vor, wo er vermutlich an ursprünglicher Stelle steht. Teile unserer Präfation finden sich ferner in A 612 und 597<sup>8</sup> :

<sup>7</sup> Text in *Sakramentartypen* 18.

<sup>8</sup> Vgl. die Gegenüberstellung von A. DOLD, in : TuA 25 (1934) XLVIII f.

U+D Cuius passione cuncta commota sunt elementa et euentum dominici uulneris tremuerunt. [Cuius aduentus redemptio est mundi. comprehendi secus manibus tradi passus est impiorum. Accepit in ore acetum. qui fontem uiuum fudit ex latere. Suscepit uulnera. qui nostro prebuit uulneri medicinam. Expoliari se permisit ut nuditas quae primo homini facta fuerat tegeretur. Crucem suscepit. contrarium nobis cyrographum delens. per quam signum salutis instituens. mortis claustra dirrupit.] Expauit dies insolitam noctem sed suas tenebras mundus inuenit. stetit sub incerto lumine dies inclausus etiam lux ipsa uisa est mori cum xpo. Ad hoc enim omnis creatura migravit in noctem ne sacrilegium cernere uideretur. Clausit enim suos oculos caelum. ne in cruce aspiceret saluatorem. Et mundus ipse testis esse non potuit. ut nullus aspiceret qui pertransit. Et cuius dolore plaga nostra curata est. Eius morte nostra est captiuitas absoluta. et labores ex aliena ruina suscepit. Timuerunt elementa xpo domino percusso. cuius uulnere captiuitas est resoluta. Dum enim occiditur xps cuncta renata sunt. Et dum moreretur omnia surrexerunt. per ipsius maiestatem.

Dass derselbe Text sich auch im « gallikanischen » Bo findet, lässt an sich vermuten, dass die Präfation (von Paulinus) übernommen worden ist. Es ist jedoch genauso möglich, dass in Bo eine Übernahme aus dem kampanischen Messbuch stattgefunden hat. Dafür scheint zu sprechen, dass in Bo zwei Contestationen für den Gründonnerstag angegeben sind, von denen lediglich die zweite: *Quod pro nostris peccatis . . .* (Bo 201) zum Evangelium Mt 26,20-35, das zu Beginn des Formulars steht, passt.

Gleichen Stil und ähnliche Gedankengänge wie in unserer Präfation finden wir in Ep. 12,3 (CSEL 29,75 f) :

. . . factus est ut homo sine adiutorio, qui est dei uirtus et dominus exercituum, adiutor et protector omnium. Pro liberandis est mortuus qui erat inter mortuos liber. Inter iniquos deputatus est qui iustificat inpium per fidem. Sicut ouis ad interfectionem ductus est agnus ille, qui tollit peccata mundi. Passus est mortem qui donat aeternitatem.

Am *Gründonnerstag* lautet die Präfation in ZPL VII,5 (= V 292):

U+D Quem in hac nocte inter sacras epulas increpantem mens sibi conscia *traditoris* ferre non potuit. sed apostolorum derelicto *consortio sanguinis pretium* a iudeis accepit ut uitam perderet quam distraxit. Cenauit igitur hodie proditor mortem suam et cruentis manibus panem de manu saluatoris exiturus accepit ut saginatum cibo maior pena constringeret quem nec sub premio pietas ab scelere reuocaret. Patitur itaque dominus noster ihs xps filius tuus cum hoste nouissimum participare conuiuium a quo se nouerat continuo traditurum. ut exemplum innocentiae mundo relinqueret et passionem suam pro saeculi redemptione suppleret. *Pascit* igitur mitis deus barbarum iudam et sustinet in mensa crudele conuiuium. donec se suo laqueo perderet qui de magistri sanguine cogitaret. O dominum per omnia patientem! O agnum inter suas epulas mitem! Adhuc cibum eius *iudas* in ore ferebat et ad lanianda membra eius iudeos carnifices aduocabat. Sed filius tuus dominus noster tamquam pia hostia et immolari se tibi pro nobis patienter permisit et peccatum quod mundus commiserat relaxauit. Per ipsum te domine supplices deprecamur.

Ähnliche Gedankengänge über den Verräter Judas erscheinen in Ep. 23,24 (CSEL 29,191). Hier spricht Paulinus von der Salbung in Bethanien:

... operibus enim pietatis et misericordiae et ungitur et feneratur et *pascitur* Christus. Verum *traditor* antequam proderet hominem perfidiam suam prodidit ... et ideo non est in *pretio sanguinis* Christi, quia habere non potest redemptorum quem maluit habere uenalem et iure a commercio uitae mortis contractor excluditur suo ipsius damnandus iudicio, quo triginta aureis uendidit eum quem mulier ut ipse taxauerat unxit trecentis.

Mit dem Schluss der Präfation: *O dominum per omnia patientem* ... kann dem Stil nach verglichen werden eine Stelle in Ep. 18,7 (CSEL 29, 134 s)<sup>9</sup>:

<sup>9</sup> Vgl. ferner Ep. 34, 5 (CSEL 29, 307, 13): *O abundantia boni-*

O Christi ineffabilis bonitas quantum in suos ostendit affectum! Iniuriam confessoris sui non tulit impunitam qui suis crucifixoribus rogavit ignosci, contumeliam martyris statim ultus est qui passionem noluit uindicare<sup>10</sup>.

Vergleichen wir nun den Inhalt dieser 3 Präfationen mit den Evangelien in NapL, so können wir folgende Beziehungen feststellen. Die erste Präfation für den *Dienstag der Karwoche* (in A und Ang für den Mittwoch) gehörte wohl ursprünglich zum Evangelium Luc 18,31 ff, das in NapL ebenfalls für die Feria III angegeben erscheint:

Ecce ascendimus Jerosoly-	ZPL VII,5
mam et consummabuntur om-	... qui solus peccatum non
nia ...	fecit, manibus traditur pecca-
Tradetur enim gentibus ...	torum ...
Et postquam flagellaverunt, oc-	... ac spem nostram secuta ab
cident eum et tertia die resurget.	inferis resurrectione firmaret.

Noch deutlicher weist der Präfationstext auf die Epistel Gal 3,7 ff hin, die nach dem Zeugnis von CapL an der « Feria III ante pascha » verlesen worden ist, besonders auf Vers 3,13:

Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.

Die zweite Präfation hat Beziehungen zur Passio nach Lucas (22 und 23), die ebenfalls nach dem Zeugnis von NapL am *Gründonnerstag* (mane ad missam)<sup>11</sup> verlesen worden ist: Cuius passione cuncta commota sunt elementa (cf. Luc 23,44). Im Gegensatz zu ZPL steht somit die Präfation in Bo und Ang noch an ihrem alten Platz. Die Epistel in CapL ist « in cena domini mane » aus 1 Cor 5,6 ff genommen: *Pascha nostrum immolatus est Christus*. Vom Opfertod Chri-

tatis dei! uult fenerari ex his, quae ipse largitus est; cupit debitor fieri donorum suorum, ut cum multa tibi ratione tuam reddat usuram.

<sup>10</sup> Desgleichen bestehen Beziehungen zu zwei unter dem Namen des hl. Augustinus gehenden Sermonen (ed. MAI, *Nov. Patrum Bibl.* I 1852, 59-60. 77-79), worauf bereits CHAVASSE, 129 hingewiesen hat.

<sup>11</sup> Mane in cena domini ad missa. Passio domini nostri ihu xpi.



sti handelt sowohl die Passio aus Lucas, die mit den Worten beginnt: *Appropinquabat autem dies festus azymorum qui dicitur pascha*, als auch die Präfation: *dum enim occiditur xps cuncta renata sunt*.

Einen deutlichen Hinweis auf die Lesung Joh 13,21 ff: *Unus ex vobis tradet me*, die ebenfalls in NapL für die Karwoche und zwar für den *Mittwoch* verzeichnet ist, findet sich in der dritten Präfation:

Quem in hac nocte inter sacras epulas increpantem mens sibi conscia *traditoris* fere non potuit. sed apostolorum derelicto (cf. Joh 13, 30), . . . panem de manu saluatoris exiturus accepit (cf. Joh 13, 26).

Trotzdem diese Perikope im römischen Ritus nicht in der Karwoche verlesen wird, hat die genannte Präfation eigenartigerweise doch in das Gelasianum Eingang gefunden (V 392) und zwar in die Abendmesse des Gründonnerstags. Diese lässt zudem in V einen Lesegottesdienst deutlich vermissen<sup>12</sup>, da sie unmittelbar mit der Sekret beginnt. Der ursprüngliche Platz der Präfation dürfte (im Gegensatz zu ZPL und V) entsprechend der Perikope in NapL an der Feria IIII der Karwoche gewesen sein.

In Ang sind noch weitere Präfationen für die Karwoche zu erkennen, doch lässt sich der vollständige Text nicht mehr ermitteln, zumal bis jetzt keine Parallelen in einem anderen Messbuch gefunden werden konnten. Folgende Worte konnten von Mohlberg noch entziffert werden:

U+D per xpm dnm nostrum . . . nobis . . . dignatus est . . . tribue . . . sanguine . . . delicta mortalium (= Ang 87, Feria II).

U+D Qui . . . redemptionem nostram . . . imploranda se perfidi perdit . . . passus est . . . hostia delictorum praeuaricationis antiquae . . . dominationis (= Ang 91, Feria III).

In den mittelitalienischen Messbüchern finden sich dagegen völlig andere Präfationstexte für die Karwoche angegeben. Es sind die gleichen, die auch im Alkuinschen Anhang zum Hadrianum erscheinen (= F 627, 634, 641, 649).

<sup>12</sup> Vgl. CHAVASSE, 126-128.

Sie zeigen einen anderen Stil als die obigen und sind zudem wesentlich kürzer gehalten.

### 5. « SPANISH SYMPTOMS »

Die Liturgiewissenschaftler haben seit den Untersuchungen von G. Manz immer wieder auf « Spanish symptoms » aufmerksam gemacht<sup>13</sup>, die im Gelasianum wie im Leonianum zu erkennen sind und deren Vorhandensein keine rechte Erklärung gefunden hat. Im Zusammenhang mit unserer Frage drängt sich die Vermutung auf, dass der in Spanien zum Priester geweihte Paulinus spanische Liturgiebücher nach Nola mitgebracht und einzelne Texte daraus bei der Redaktion seines Sacramentorum mitverwendet hat, die ihrerseits wieder in L und Ge in Erscheinung treten.

So war es wohl Paulinus, der die *Benedictio cerei*, wie sie in einigen beneventanischen Texten erhalten ist<sup>14</sup>, nach einem altspanischen Präfationstext gebildet hat<sup>15</sup>. Weitere Beispiele finden sich in den in obiger Fussnote zitierten Abhandlungen.

Hier seien lediglich 2 *Präfationen in V* behandelt, die sich als ältestes spanisches Liturgiegut erweisen dürften. Die erste, eine Weihnachtspräfation in V 20 (S 27), ist im mozarabischen Liber sacramentorum (= LM)<sup>16</sup> eine Sonntagspräfation. Hier hat sie folgende Fassung (LM 1420) :

Dignum et iustum est. aequum et salutare est. tibi<sup>a</sup> laudis  
hostiam<sup>b</sup> immolare. dne sancte pater aeterne omnipotens  
deus. per ihm xpm filium tuum dnm nostrum<sup>c</sup>. Cuius figu-

<sup>13</sup> Vgl. C. COEBERGH, in : *Miscellanea Mohlberg* II (Roma 1949), 295-304 ; L. EIZENHÖFER, in : *Sacris erudiri* 4 (1952) 27-45 ; L. BROU, in : *Hispania sacra* 7 (1954) 467-85.

<sup>14</sup> Vgl. *Paléographie musicale* XIV 385-386 ; M. DE SANTIS, *I tre « Exultet » dell' Archivio Capitolare di Troia*, in : *Rivista Liturgica* 45 (1958) 168-175.

<sup>15</sup> Vgl. C. COEBERGH, *a.a.O.* 302-304 ; K. GAMBER, *Älteste Eucharistiegebete der lateinischen Osterliturgie*, in : *Jungmann-Festschrift* (1959) 159-178.

<sup>16</sup> Herausgegeben von M. FÉROTIN (= *Monumenta ecclesiae liturgica* VI, Paris 1912) ; vgl. *Sakramentartypen* 18 f.

ram Abel<sup>d</sup> instituit. agnus quoque legalis ostendit. Abraham celebrauit<sup>e</sup>. Melchisedech<sup>f</sup> exhibuit. sed uerus agnus et aeternus pontifex dns ihs<sup>g</sup> xps impleuit. Pro<sup>h</sup> quibus beneficiis cherubim exultant. seraphim quoque pennigera tripudatione augustius gloriantur. sed quaternus numerus seniorum. bis hina ista animalia oculata. bis ternis alis alata. in caelestibus regnis egregiis uocibus. unimodum carmen personant ita dicentes.

- <sup>a</sup> tibi M] tui V Pr S tuae L S<sup>a</sup>
- <sup>b</sup> laudis hostiam] laudes iugiter *omnes*
- <sup>c</sup> dne . . . nostrum] — *omnes*
- <sup>d</sup> abel] + iustus *omnes*
- <sup>e</sup> abraham celebrauit] cel. abr. *omnes*
- <sup>f</sup> melchisedech] + sacerdos *omnes*
- <sup>g</sup> dns ihs] hodie natus *omnes*
- <sup>h</sup> pro . . . ] Et ideo cum angelis *omnes*

Der ursprüngliche Text dürfte in LM 1420 vorliegen, und zwar schon aus dem Grund, weil nur in diesem allein die Beziehung des « cuius (figuram) » auf Christus deutlich in Erscheinung tritt. Die Fassung am Schluss des Textes in L, V und J: *hodie natus* (anstatt: *dns ihs*), wodurch die Präfation für das Weihnachtsfest umgearbeitet erscheint, ist sicher sekundär.

Um eine ursprünglich stadtrömische Formel kann es sich dabei trotz ihres Vorkommens in L, nicht handeln. Die Beweise, die A. P. Lang für eine Verfasserschaft durch *Leo d. Gr.* bringt<sup>17</sup>, überzeugen nicht. Zudem hat L die späte Fassung « *tuae laudis* », während V und die J-Handschriften « *tibi* » bzw. « *tui laudis* » lesen und damit dem altspanischen Ur-Text näher stehen.

Wahrscheinlich ist jedoch, dass *Leo d. Gr.* die Präfation gekannt hat. Vielleicht hat er ihr sogar die Fassung gegeben, wie sie in L, V und J vorliegt, während die (längere) ältere Fassung in dem Missale VI 33 von Benevent erhalten ist, auf die später (S. 36 ff) noch einzugehen sein wird.

<sup>17</sup> Vgl. A. P. LANG, *Leo d. Gr. und die Texte des Altgelasianums*, (Steyl 1957) 262-274.

In diesem Zusammenhang ist bereits hier darauf hinzuweisen, dass das Vorkommen einer Formel in L nicht unbedingt auch deren stadtrömischen Ursprung beweisen muss. In die Libelli-Sammlung L ist mehrfach nicht-römisches Gebetsgut, besonders was Präfationen betrifft, aufgenommen worden. Die Übersichtstabelle in der Edition von ZPL durch A. Dold zeigt deutlich, dass so manche L-Formel im kampa-nisch-beneventanischen Messbuch genau so Heimatrecht hatte wie in Rom<sup>19</sup>.

Eine weitere altspanische Präfation (LM 1402) findet sich in Pr 120,3 (bzw. 234,3) und in den verschiedenen J-Handschriften (S 979):

Dignum et iustum est omnipotens pater nos tibi gratias agere per ihm xpm filium tuum. uerum eternum<sup>a</sup> pontificem et solum sine peccati macula sacerdotem<sup>20</sup>. Cuius sanguine omnium<sup>b</sup> corda mundante<sup>c</sup> placationis tibi hostiam non solum pro delictis populi sed etiam pro nostris offensionibus immolamus. ut omne peccatum quod carnis fragilitate contrahitur<sup>d</sup> summo interpellante pro nobis antistite<sup>e</sup> absolua-tur<sup>f</sup>. Cui merito.

<sup>a</sup> eternum] eternumque *omnes*

<sup>b</sup> omnium Pr 120, 3!] + fidelium *omnes*

<sup>c</sup> mundante] mudentur *omnes*

<sup>d</sup> contrahitur Sal AmB!] contrahimur Pr 120,3 G Rh S contrahimus M contraximus Ang S<sup>2</sup> committitur Pr 234, 4

<sup>e</sup> antistite M Ang S<sup>2</sup>] antestite Pr Rh S

<sup>f</sup> absoluatur] soluatur Pr 120,3 Ang M saluatur S saluator Pr 234, 4

<sup>g</sup> cui merito] per quem Pr 234,4 S quem laudant Pr 120, 3 per xpm M

<sup>18</sup> TuA 25, S. xli f.

<sup>19</sup> Man studiere nur aufmerksam die umfangreichen Konkordanztabellen zum Leonianum von P. SIFFRIN (= *Rerum ecclesiasticarum documenta, Series minor* 4, Roma 1958), um zu erkennen, aus welchen Quellen sich die Formeln in L herleiten.

<sup>20</sup> Vgl. LO 237, 4: Dignum et iustum est nos tibi gratias agere omnipotens deus noster per ihm xpm filium tuum dominum nostrum. uerum pontificem et solum sine peccati macula sacerdotem.

Ebenfalls starke Abhängigkeit von einem mozarabischen Liturgiebuch, in diesem Fall dem Liber Ordinum (= LO)<sup>21</sup>, zeigen die Gebete eines *Ordo paenitentiae* in einem *Marburger Fragment*, das auf ein aquileisches Sakramentar zurückgeht. Auch in diesem Fall könnte Paulinus der Vermittler nach Italien und zugleich Redaktor der Formel gewesen sein<sup>22</sup>.

Weitere Beispiele der Übernahme von Formeln (durch Paulinus?) aus « gallikanischen » Messbüchern sind u.a. die Präfation in Go 115 (Caecilia), die sich nur wenig verändert in P 753 und S 1345 bzw. 1341 findet, ferner Go 446 (Laurentius) in : ZPL XVIII,5 und L 752 (s.u. S. 52 f), Go 174 in : P 195 (S 1230), Go 296 in : Pr 234,2 (hier wurde aus einer ursprünglichen Osterpräfation eine Sonntagspräfation!).

Mit der Präfation in Go 179 (GV 266) wiederum ist verwandt eine solche in V 673 (S 1230, P 195), mit Go 492 diejenige in S 1305 und mit Go 55 der Text in S 158. Auch in diesen Fällen ist deutlich Redaktionsarbeit in den Gelasiana zu erkennen. Umgekehrt scheint die Präfation in S 1272 gegenüber der in Go 195 primär zu sein, da sich in Go nur ein Teil des Textes (Qui iuste corrigis . . . corrigendi) findet. Dieser ist zudem für die Fastenzeit bestimmt, während es sich in der längeren Fassung in S deutlich um eine Sonntagspräfation handelt.

## 6. PRÄFATIONEN IN DEN GELASIANA

Während im vorhergehenden Kapitel von « fremden » Bestandteilen im Ur-Ge die Rede war, seien nun einige Formeln in den Gelasiana daraufhin untersucht, ob sich zu diesen Anklänge in den Briefen des Bischofs von Nola finden, die eine Verfasserschaft durch Paulinus vermuten lassen. Zuerst sei die *Präfation für das Fest des hl. Johannes* angeführt, wie sie in den J-Handschriften (S 53 ; vgl. L 1276) vorkommt :

<sup>21</sup> Herausgegeben von M. FÉROTIN (= Monumenta ecclesiae liturgica V, Paris 1904).

<sup>22</sup> Herausgegeben als Anhang III in der Ausgabe des Sakramentars von Salzburg (= TuA, Beiheft 4, Beuron 1960). Vergleiche auch die Gegenüberstellung des einen dieser Gebete bei G. MANZ, *Ausdrucksformen* (= TuA, Beiheft 1, 1941) 11-15. Hier noch weitere Beispiele.

U + D Beati apostoli tui et euangelistae iohannis ueneranda natalitia recensentes. Qui domini ihu xpi filii tui uocatione suscepta, terrenum respuit patrem ut possit inuenire caelestem. Adeptus in regno caelorum sedem apostolici culminis. qui tantum retia carnalia contempserat genitores. quique ab unigenito tuo sic familiariter est dilectus et immensae gratiae muneribus adprobatus. ut eum idem dominus in cruce iam positus uicarium suae matris uirgini filium subrogaret. quatenus beatæ genetricis integritate probata. dilecti uirginitas deseruiet. Nam et in caenae mysticae sacro conuiuio super ipsum uitae *fontem* aeternum *pectus* scilicet *recubuerat* saluatoris. de quo perenniter manantia caelestis hauriens fluentia doctrinae tam profundis ac mysticis est reuelationibus inspiratus. ut omnem transgrediens creaturam excelsa mente conspiceret et *euangelica uoce* proferret. quod *in principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum.* per xpm dnm nostrum.

Hierzu sind zu vergleichen die Abschnitte Ep. 21,3-4 (CSEL 29,150 s.), besonders folgende Stellen:

... qui solus e quattuor fluminibus ex ipso summo diuini capitis *fonte* decurrens de nube sublimi tonat: *In principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum* ... iohannes igitur beatus *dominici pectoris cubator* ... super-caelestis *euangelii uoce* confusus ...

Die obige Präfation findet sich auch (mit einigen Varianten)<sup>23</sup> in Go 326. Da jedoch die *Missa sci ioh. apostoli et euangelistae*, in der sie vorkommt, schon allein wegen ihrer ungewöhnlichen Einordnung in das Messbuch und noch mehr durch ihren gelasianischen Formelbestand (AmB 167, 151, 155 = S 1119, 50, 53) sich deutlich als sekundär zu erkennen gibt, dürfte auch die Präfation nicht dem gallikanischen Liturgiebereich angehören.

Weiterhin finden sich Anspielungen bei Paulinus zur Präfation V 549 (S 708):

<sup>23</sup> Solche finden sich auch in P 34 und in L 1276; letztere Fassung geht mit der in Go 326 zusammen.

Qui humanis miseratus erroribus per uirginem nasci dignatus est et per passionem mortis *a perpetua nos morte liberauit* ac resurrectione sua *aeternam* nobis contulit *uitam*.

Man vergleiche die Stelle in Ep. 25,1 (CSEL 29,230) :

... Iesum Christum, dei filium, dominum et deum nostrum, qui propterea et crucifixus est et resurrexit a mortuis, ut *nos a morte perpetua liberaret* et ad *uitam perpetuam* perduceret, insuper et heredes et imaginis suae conformes et gloriae participes faceret.

„Zudem weist nach den Untersuchungen von A. Dold die Wendung: *per uirginem* nasci dignatus est ... auf eine Entstehung des Textes vor dem Konzil von Ephesus (431) <sup>24</sup> hin. Ergänzend können hier auch Stellen bei Paulinus angeführt werden: Ep. 23,14 (CSEL 29,171,3): factus *per* mulierem (Gal. 4,4: Vg. *ex muliere*), nascendo *per* feminam.

Ein weiteres Beispiel ist die Präfation V I 48,4 (Pr 234,5) :

Qui oblatione sui remotis sacrificiis carnalium *uictimarum* seipsum tibi pro salute nostra offerens idem *sacerdos* et sacer agnus exhibuit.

Sie hat Beziehungen zu einem Satz in Ep. 19,2 (CSEL 29,141): Qui idem dominus *sacerdos* et *uictima semetipsum pro nobis obtulit*. bzw. zu einer Stelle in Ep. 11,8 (CSEL 29,67 s.) :

... ipse enim dominus hostia omnium sacerdotum est, qui *semetipsum pro* omnium reconciliatione patri libens *uictima* sacerdotii sui et *sacerdos* suae uictimae fuit.

Zu den zitierten längeren Partien kommen noch einige Anspielungen bei Paulinus auf weitere Präfationen. So findet sich die Wendung in S 98: *ueri regis infantiam*, ähnlich im Ep. 31,3 (CSEL 29,271,1); die Ausdrücke: *contriti cordis* (S 993) erscheinen in Ep. 29,2 (CSEL 29, 249, 8), *de luto faecis* (S 1050) in Ep. 24,2 (CSEL 29,202,19). Zur Stelle: *ut erigas miseros* (S 1050) vergleiche man Ep. 30,4 (CSEL 29,265,2): *ut erigeret elisos, solueret conpeditos, inluminaret caecos*.

<sup>24</sup> A. DOLD, in TuA Heft 25 (Beuron 1934) 38-39.

Die Stelle in der Präfation S 79 : *ubi agnouerat bos possessorem suum et asinus praesepe domini sui*, findet sich zwar im Zusammenhang mit dem Weihnachtsgeheimnis in Ep. 31,3 (CSEL 29,270,17) zitiert, doch ist der Text der genannten Präfation fast vollständig dem Sermo 369,1 von Augustinus entnommen (PL 39,1655)<sup>25</sup>. Deshalb war es wohl kaum Paulinus, sondern ein anderer Autor, der die Augustinus-Stelle zu einer Präfation umgebildet hat. Zu denken wäre an den Mönch Arnobius, der vor den Wandalen nach Rom geflohen, schon um 450 in dem Werk *Conflictus Serapionis* 2,31 diesen Sermo des Augustinus zitiert (PL 53, 316-318).

Wichtig ist für uns jedenfalls der Hinweis, dass zur Zeit der Abfassung genannter Präfation in S 79 am Fest des 1. Januar zugleich der Begegnung Simeons im Tempel gedacht worden ist (vgl. *a Symeone susceptus in templo . . .*), also ein eigenes Fest am 2. Februar (Purificatio bez. Sci Symeonis) noch fehlt hat.

Dieser vermutlich stadtrömischen Präfation sei eine weitere für das Fest am 1. Januar an die Seite gestellt. Sie findet sich im wesentlichen gleichlautend in beneventanischen<sup>26</sup> und angelsächsischen Quellen<sup>27</sup>, ferner im ambrosianischen Messbuch (AmB 184) :

U+D Qui ut nos de graui seruitute legis eximeret. <legis et> circumcisionis non dedignatur purgationem accipere. In qua ut obseruationis antike probator existeret <et humanam in se naturam uetustate expolians innouaret. Praeterita sacramentorum consummatorque misterii>. idem legislator et custos. <precipiens et oboediens. qui natus est in similitudinem passionum nostrarum.> diues in suo. pauper in nostro. <Par turturum uel duos pullos columbarum sacrificio uix sufficit> caeli et terrae<sup>28</sup> possessor <hodie> gran-

<sup>25</sup> Bezüglich der Echtheitsfrage vgl. C. LAMBOT, in: *Colligere fragmenta* (= TuA, Beiheft 2) 103-112.

<sup>26</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 120 Nr. 8. Die gleiche Präfation steht (nach Mitteilung von P. Siffrin) ebenfalls im Cod. VI 33 von Benevent.

<sup>27</sup> Vgl. H. M. BANNISTER, in: *Journ. theol. Studies* 9 (1908) 418 f.

<sup>28</sup> Von hier ab ist der Text auch in einer weiteren angelsächsi-



deui symeonis inualidis gestatur in manibus. <a quo rector mundi et dominus praedicatur.> Accedit etiam testificantis oraculum uiduae. quoniam decebat ut ab utroque annuntiaretur sexu utriusque saluator. per <sup>29</sup>

Die Teile der Präfation, die in Klammern angegeben sind, stehen nur in der angelsächsischen (und ambrosianischen) Quelle. Der Text im beneventanischen Missale stellt demgegenüber eine Kürzung dar. Auch ist der Verwendungstag in beiden Zeugen verschieden. Im angelsächsischen Missale hat die Präfation noch ihren ursprünglichen Platz am 1. Januar, in den Beneventana dagegen am 2. Februar.

Für unsere Betrachtung ist besonders wichtig, dass diese Präfation noch die Abhängigkeit deutlich macht, die zwischen den angelsächsischen und kampanisch-beneventanischen Messbüchern bestanden hat. Wir werden im folgenden Kapitel einen weiteren Fall bei der Behandlung einer Weihnachtspräfation kennenlernen.

Folgende Bemerkung sei hier noch angefügt: Ausser den mehrfach angeführten textlichen Zusammenhängen zwischen den Schriften des Paulinus und gelasianischen Präfationen darf die *Gleichheit des Stiles* als weiterer Hinweis auf die Autorschaft des Nolaner Bischofs nicht übersehen werden. Diese Frage bedarf jedoch einer eigenen gründlichen Untersuchung<sup>30</sup>.

Hier seien lediglich einige Stellen aus Ep. 24,9 (CSEL 29, 209 s.) zitiert, die genausogut Präfationstexte sein könnten:

Ideo (xps) conformatus est corporis carnis nostrae, quae peccato seruiebat, ut nos conformaret corpori carnis suae,

schen Quelle (Fragment von Basel) erhalten; vgl. A. DOLD, in: *Scriptorium* 6 (1952) 264. Eine spätere Fassung liegt in F 197 vor; vgl. a.a.O. 267.

<sup>29</sup> Statt des ursprünglichen «per» finden wir in den Beneventana: Quem laudant angeli cherubim quoque et seraphim non cessant clamare dicentes.

<sup>30</sup> Über den Stil der christlichen Predigt in der Väterzeit handelt: E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa* 2. Bd. (Leipzig 1923); über die liturgische Kunstprosa P. SCHORLEMMER, *Die Kollektengebete* (Gütersloh 1928); H. RHEINFELDER, *Zum Stil der lateinischen Orationen*, in: *JLW* 11 (1931) 20-34; Chr. MOHRMANN, *Le latin liturgique*, in: *La Maison-Dieu* 23 (1950) 5-30 u. a.

quae peccatum non fecit, ut uere ad originalem gloriam reformemur, si diuinam similitudinem Christi imitatione capiamus . . .

(Christus), qui per oboedientiam pietatis suae reconciliauit patri mundum, quem inconciliauerat *primi parentis* (vgl. S 88!) inoboedientia . . .

et homo, qui in superbia sua per fraudem diaboli ceciderat, in humiliatione domini altissimi *prostrato diabolo* (vgl. S 873) per fidem ipsius in domini humilitate resurrexit.

Dieselben Gedankengänge finden sich in den Präfationen S 181 und S 88.

### DER URSPRÜNGLICHE WORTLAUT DER PRÄFATIONEN

Eine weitere Frage ist, ob uns die gelasianischen und junggelasianischen Sakramentare in jedem Fall den vollen ursprünglichen Wortlaut der Präfationen, den sie im Ur-Ge hatten, überliefern. Bekanntlich wurde das ursprünglich verhältnismässig lange Eucharistiegebet vom 6./7. Jahrhundert an immer mehr gekürzt<sup>31</sup>. Vielleicht bildeten die kurzen Präfationen im Gregorianum das Modell dazu.

Die eingangs ausführlich behandelten 3 Texte für die Karwoche in ZPL erwiesen sich als ziemlich umfangreich, noch mehr gilt dies für die folgende *Präfation von Weihnachten*, die P. Siffrin im mehrmals genannten beneventanischen Codex VI 33 ihrer Bedeutung nach erkannt und wozu er die Parallelstellen notiert hat :

U + D usque aeternae deus. Qui in principio *apud te deum* patrem uerbum per quod facta sunt omnia et coaeternus tibi atque in tua substantia manens. homo factus cepit esse quod non erat. et quod tecum erat esse non desiit. [in saecula et *ante saecula* deus. in *similitudinem* passionum nostrarum secundum hominem nasceretur. et *peccati* nescius habitum peccati carnis adsumeret. in substantiam diuini-

<sup>31</sup> Handschriftlich können wir diese Tatsache im Cod. Sangallensis 348 (= S) verfolgen (vgl. z.B. S 79, 993, 1050 u.a.).

tatis tuae naturam *generis* mortalis accipiens. ut quod nostrum est suscipiens communicaret ille nobis quod suum est <sup>33</sup>. Qui licet aequalis tibi et spiritalis potentia coaeternus. hodie tamen ad augmentum lucis uirginalis puerperio dignatus est nasci. ut scilicet nouum mundo lumen oriretur. essetque nostra *natura* pro nostra redemptione passibilis. Haec postquam prophetica saepius uox praedixit et gabriel angelus mariae nuntiauit. mox puellae credentis in utero fidelis uerbi mansit aspirata conceptio. et illa prolix nascendi sub lege latuit. quae cuncta suo nutu nasci concessit. Unde nos sancte pater tuae <laudis> hostias iugiter immolamus. qui fabricam tui lucis pereuntem sursum est dignatus erigere. per nouum illud ac singulare sacrificium. Cuius figuram sanctus abel iustus instituit. agnus quoque legalis ostendit. celebravit abraham. melchisedech sacerdos exhibuit. sed uerus agnus et aeternus pontifex hodie natus est Christus.

Der erstere Teil dieses Textes findet sich ebenso im angelsächsischen Gelasianum (= Berliner Blätter) für Weihnachten verzeichnet <sup>34</sup>. Dies zeigt abermals die innige Verwandtschaft, die zwischen den kampanischen (= angelsächsischen) und beneventanischen Messbüchern vorhanden gewesen sein muss. Doch scheint der lange Präfationstext in den angelsächsischen Sakramentaren schon bald gekürzt worden zu sein, während er sich in den beneventanischen bis ins 10. Jahrhundert (fast) vollständig erhalten konnte.

Ein weiterer Teil unserer Präfation für Weihnachten (*Haec postquam . . . nasci concessit*) kommt im Gallicanum Vetus (43) und in den J-Handschriften (S 1419) als Adventspräfation vor, wo auch der spätere Satz: *qui fabricam . . . singulare sacrificium*, erscheint. Der Schluss der Präfation wiederum findet sich in L (1250), V (20) und in J (S 27) jeweils an Weihnachten. Über die Wahrscheinlichkeit, dass dieser

<sup>33</sup> Das in Klammern stehende Stück fehlt im beneventanischen Missale und steht nur in den Berliner Blättern. Im Basler Fragment (3) stimmt nur der Anfang mit unserer Präfation überein; vgl. A. DOLD, in: *Scriptorium* 6 (1952) 264 Nr. I 3.

<sup>34</sup> Vgl. P. SIFFRIN, in: *Missale Francorum* (Roma 1957) 74 Nr. 171.

Passus aus einer altspanischen Sonntagspräfation genommen ist, wurde oben S. 28 bereits gesprochen.

Mit den Anfangssätzen der Präfation sind folgende Stellen bei Paulinus zu vergleichen :

... cum de eodem uerbo, quod erat *apud deum deus*, dicit : et *uerbum* caro factum est, non tamen ... ut a sua natura migraret in nostram, sed ut secundum se manens quod erat propter nos *inciperet esse quod non erat* (Ep. 21, 4 ; CSEL 29, 152).

... in sua carne suscipiens ... *similitudinem* carnis *peccati* ... , ut qui peccatum non fecit per suam inuiolabilem impassibilemque naturam propter nos tamen, ut scriptum est, peccatum faciens, id est peccatorum susceptum in forma serui gerens ... ut ... *natura* sibi nostra congrueret. (Ep. 12, 6 ; CSEL 29, 78 s.).

... quia dignum erat, ut unigenitus dei et primogenitus totius creaturae atque uniuersi corporis caput etiam in *generis* corporei dignitate primatum teneret, ut unus in caelo dei filius *ante saecula* ineffabili natus exordio ... (Ep. 29, 7 ; CSEL 29, 253). qui benedictus et sanctificator sanctorum pro nobis tamen et *peccatum* et maledictum factus est, quod non erat, ut nos qui et ex praeuaricatione peccatum et ex damnatione maledictum eramus, ab utroque absolueret, utrumque in sua carne adfigens cruci (Ep. 23, 15 ; CSEL 29, 172).

Es hindert nicht an der Annahme, dass Paulinus der Verfasser der Präfation ist, wenn in den Weihnachtspredigten Leos d. Gr. ähnlich Formulierungen vorkommen<sup>35</sup>. Doch ist die Möglichkeit offen zu lassen, dass der Text schon vor den beiden Vätern entstanden ist und dass beide in ihren Schriften an ihn anspielen.

Ein weiteres sprechendes Beispiel für die Kürzung eines Textes in den späteren Gelasiana ist die *Präfation für das Fest Agnes secundo*, die in einem beneventanischen Messbuchfragment (11. Jahrhundert)<sup>36</sup> noch in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten ist :

<sup>35</sup> Vgl. P. SIFFRIN, *a.a.O.* (Fussnote zu Formel 171).

<sup>36</sup> Herausgegeben von A. DOLD, *Umfangreiche Reste zweier Plenarmissalien des 11. und 12. Jahrhunderts aus Monte Cassino*, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 119.

U+D Beatae agnes natalicia geminantes. Uere enim huius est natalis honorandus. qui sic nata est mundo ut renata sit caelo. Sic sub mortis lege procreata. ut contereret mortis auctorem. Sic mox sexu condida. ut metuenti<bus> uiri fortibus tormenta despiceret. Sic fragili conditione producta ut puella de regibus et potestatibus triumpharet. Sic ignara mundanae sapientiae ut superna conditione praeferret et propriae instantiae suae mundum mensuramque non capiens, testis sui creatoris existeret. Sic homo facta. ut redderetur similis angelorum. O uere nobilitas quae sic terrena generatione processit. ut ad diuinitatis consortium perueniret. <per xpm dnm nrm>

Aus diesem längeren Text hat der Redaktor von J folgende Kurzfassung gebildet (S 176), indem er lediglich den ersten und letzten Satz übernahm :

U+D Beatae agnis natalicia geminantes. Uere enim huius <hon>orandus est dies. que sic terrena generatione processit. ut ad diuinitatis consortium perueniret. per xpm.

Ein weiterer Fall liegt in der *Präfabation für das Fest der Geburt des hl. Johannes* vor, wie sie im gleichen Messbuchfragment erscheint <sup>37</sup> :

U+D Die festiuitatis hodierna qua beatus iohannes exortus. Qui uocem matris dni nondum editus sensit. et adhuc clausus utero aduentum salutis humane prophetica exultatione gestauit. *Cuius genitor uerbum dei prenuntium dum dubitat nasciturum uocis est priuatus officio. et eodem recepit nascente sermonem.* Qui et genetricis sterelitatem conceptus abstulit et patris linguam natus absoluit. solusque omnium prophetarum redemptorem mundi quem prenuntiauit ostendit. et ut sacrae purificationis effectum aquarum natura conciperet. in iordanis fluentis ipsum baptismatis lauit auctorem. *Digne inter natos mulierum maior apparuit. qui deum hominemque perfectum filium tuum <ihm xpm dnm nostrum. et praedicare meruit et euidenter ostendere. per.>*

Der im Druck hervorgehobene Satz (*Cuius . . . sermonem*) findet sich nur in der genannten beneventanischen Quelle,

<sup>37</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 130 Nr. 55.

der Schlusssatz (*Digne . . . per*) nur hier und im ambrosianischen Messbuch. In Bo 321 und L 254 steht die Kurzfassung der J-Handschriften (S 931). Erwähnt werden darf hier noch, dass die Stelle: *Qui et sterilitatem matris . . . absoluit*, ebenso in einem Post Pridie-Gebet der spanischen Liturgie vorkommt (LM 809).

Auch Gregor d. Gr. hat bei der Abfassung des Gregorianum eine Präfation aus dem Ur-Ge übernommen und sie zugleich stark gekürzt. Es handelt sich um die *Formel für das Fest des hl. Andreas*. Diese ist in P 776 mit längerem Text erhalten. Er stellt, wie es scheint, die Urfassung dar :

## P 776

U+D Qui ecclesiam tuam in apostolicis tribuis consistere fundamentis. de quorum collegio beati andreae solemnia celebrantes

## H 184,3

U+D Qui ecclesiam tuam in apostolicis tribuisti consistere fundamentis. de quorum collegio beati andreae solemnia celebrantes tua dne praeconia non tacemus. Et ideo

Qui mox ut uocem dni saluatoris audiuit. unigeniti tui diuina uestiri comitatus. relictis retibus suis. quorum usu actuque uiuebat. aeternae uitae secutus est largitorem. Et cuius praecepto terrena in semetipso crucifixerat desideria. eius exemplo ipse crucis patibulo figeretur. Cuius hodie natalem passionis diem. annua deuotione recolentes. hostias tibi dne laudis offerimus. per xpm

Der Schlusssatz (*hostias tibi dne laudis offerimus*) zeigt eine typische Wendung des Paulinus. Man vergleiche, abgesehen von der obigen Weihnachtspräfation, die Stellen in Ep. 49,13 (CSEL 29,401,11) ; *pacis et laudis hostias immolamus*, ferner Ep. 19,2 (CSEL 29,139,4) : *inmolemus ei hostiam laudis* und besonders Ep. 28,6 (CSEL 29,246 s.) : *in die festo consecrationis eius inmolans Christo hostiam laudis*.

Ferner weist die Schlusswendung in eine Zeit, in der das Eucharistiegebet noch ohne Sanctus durch die Formel : *per xpm dnm nrm. per ipsum te dne supplices deprecamur. ubi accepta habeas . . .* unmittelbar zur Opferbitte überleitete ; so in dem Oblatio-Gebet der « arianischen Fragmente » :

... petentes de tua magna et flexibili pietate accepto  
ferre sacrificium illud. *quod tibi offerimus stantes ante conspec-*  
*tum tuae diuinae pietatis. per ihm xpm dnm et dm nostrum.*  
*per quem petimus et rogamus*<sup>38</sup>.

Über die Gestalt des Eucharistiegebets zur Zeit des Paulinus wird in einem späteren Abschnitt (Kapitel 16) ausführlich gehandelt werden.

Ein von A. Dold entziffertes Palimpsestblatt in beneventanischer Schrift, vielleicht noch des 9. Jahrhunderts<sup>39</sup>, enthält eine *Präfation für die Vigil des Andreasfestes*, die in J lediglich in ihrer zweiten Hälfte (von : *Reuerentiae tuae* an) übernommen worden ist (S 1369).

Als weiteres Beispiel sei eine *Präfation für Christi Himmelfahrt* angeführt, die in ihrer ursprünglichen Form nur in AmB 683 und in L 175 überliefert wird<sup>40</sup>. Ähnlich wie im Beispiel des Textes für das Andreas-Fest, hat auch hier Gregor d. Gr. die alte Fassung kürzend bearbeitet, die dann auch von J übernommen wurde :

AmB 683 L 175

U+D Qui post resurrectionem  
saeculis omnibus gloriosam dis-  
cipulis suis. uisu conspicuus tac-  
tuque palpabilis usque in qua-  
dragesimum

diem manifestus apparuit.  
ipsisque cernentibus est eleua-  
tus in caelum. in id proficienti-  
bus infra has moras primitiuas  
ut et certius fieret. quod credi-  
dissent et plenius discerent quod  
docerent. per

H 108,3 S 775

U+D Qui post resurrectionem  
suam omnibus  
discipulis suis

manifestus apparuit  
et ipsis cernentibus est  
eleuatus in caelum.  
ut nos diuinitatis suae tribueret  
esse participes. Et ideo

<sup>38</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 11.

<sup>39</sup> Herausgegeben in : *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 34 (1917) 133-144 ; Text auch in : *Sacris erudiri* 9 (1957) 282 f.

<sup>40</sup> Vgl. A. PAREDI, *I Prefazi ambrosiani* (Milano 1937) 86.

Schliesslich dürfte von Gregor d. Gr. auch die *Oster-Präfation* im Gr (= H 87,3) aus einer gelasianischen (in GV 198), gebildet worden sein.

Blicken wir nochmals zurück auf die besprochenen Präfationstexte und betrachten sie in ihrer Stellung zum frühchristlichen Eucharistiegebet, dann fällt auf, dass nur einige wenige Texte das christologische und soteriologische Thema bewahrt haben, das dem Eucharistiegebet in der Apostolischen Überlieferung Hippolyt's und allen orientalischen Liturgien zugrundeliegt. Gerade die Texte für die Heiligenfeste lassen dieses eigentliche Thema fast ganz vermissen. Dies verbietet die Annahme einer Abfassung schon vor dem 5. Jahrhundert.

Umgekehrt ist gerade das 5. Jahrhundert, wie A. Paredi nahegelegt hat <sup>41</sup>, die Zeit der Entstehung der Präfationen für die Heiligenfeste, sodass auch durch diese Tatsache die Möglichkeit einer Abfassung dieser Texte durch Paulinus bestärkt wird.

Die meisten Präfationen in L wiederum lassen das ursprüngliche Thema des Eucharistiegebets fast ganz vermissen. Sie sind nicht selten zu einem reinen Bittgebet geworden, andere zu einer Mahnrede zu sittlicher Lebensführung oder sogar zu einem Streitgespräch gegen missliebige Gegner ausgeartet. Dies war vielleicht mit ein Grund, warum es in der späteren römischen Liturgie (seit Gregor d. Gr.) zu einer Einschränkung der ursprünglichen Vielfalt an Präfationen gekommen ist <sup>42</sup>.

Die mittelitalienisch-beneventanischen und ambrosianischen Messbücher wie auch die Junggelasiana haben diesen Verfall des Präfationsthemas nicht mitgemacht und in erstaunlicher Weise ältestes Textgut bis ins 10. Jahrhundert hinein ziemlich rein bewahrt.

<sup>41</sup> A. PAREDI, *I Prefazi ambrosiani* (= Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Ser. IV, Vol. XXV, Milano 1937) 269-302.

<sup>42</sup> Vgl. J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (Wien 1949) 140-150.



## III.

## Die Gestalt des Urgelasianum (= Ur-Ge)

Bisher war in erster Linie von den Präfationen in den Gelasiana die Rede. Es wurden Zeugnisse angeführt, die dafür zu sprechen scheinen, dass Paulinus von Nola der Verfasser eines Grossteils dieser Texte ist.

In den folgenden Kapiteln beschäftigen wir uns mit der Gestalt des Ur-Gelasianum. Es ist dabei das *Altgelasianum* (= V) in seinem Verhältnis zu den übrigen Gelasiana und zu den ältesten Zeugnissen der Liturgie Kampaniens und Benevents zu untersuchen.

8. DIE HEILIGENFESTE IM LIBER II VON V UND IM UR-GE <sup>1</sup>

Unter den Heiligen des Liber II von V finden wir neben den älteren stadrömischen Märtyrern — es sind übrigens die gleichen wie in der Würzburger Epistelliste <sup>2</sup> — nicht wenige aus Kampanien. Dagegen weist das Sanctorale im Gregorianum lediglich römische bzw. in Rom verehrte Heilige auf.

Es finden sich in V folgende (ursprünglich) nicht in Rom verehrte Heilige <sup>3</sup>:

- V II,2 Felix von Nola
- V II,9 Soteris, eine Ahnfrau des hl. Ambrosius
- V II,11 Vitalis von Spoleto, zusammen mit Valentin und Felicula
- V II,12 Juliana, deren Reliquien in Cumae bei Neapel verehrt werden

<sup>1</sup> Vgl. die ausführlichen Untersuchungen in: A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélisien* (1958) 271-402, bes. 283-288, die freilich unter einem ganz anderen Gesichtspunkt gemacht wurden, ferner von E. BOURQUE, *Étude sur les sacramentaires romains* I (= Studi di Antichità Cristiana 20, Roma 1948) 278-288. Die römischen Heiligen sind S. 274-278 behandelt.

<sup>2</sup> Es fehlt nur Sabina; vgl. die Übersicht bei CHAVASSE 274-79.

<sup>3</sup> Vgl. die Übersichtskarte bei CHAVASSE 285.

- V II,17 Juvenalis, Bischof von Narni bei Orte (nördl. von Rom)
- V II,21 Cyrinus von Siscia, Nabor und Nazarius von Mailand
- V II,22 Vitus von Lukanien
- V II,24 Gervasius und Protasius von Mailand
- V II,41 Donatus von Arezzo in Tuscanien
- V II,48 Magnus von Fabrateria (südöstl. von Rom)
- V II,50 Rufus von Capua
- V II,53 Priscus von Nocera (bei Nola), verehrt zu Capua und Nola
- V II,61 Marcellus und Apuleius, deren Reliquien in Capua verehrt wurden (s.u.).

Die Reihe der Heiligen eröffnet der *hl. Felix von Nola*, der Schutzpatron des Paulinus; aus der näheren Umgebung von Nola finden wir weiterhin *Juliana* (Cumae bei Neapel), *Vitus* (Lukanien), *Magnus* (Fabrateria), *Rufus* (Kampanien), *Marcellus und Apuleius* (Capua) und *Priscus* (Nocera; Heiligtum auch zu Nola); vgl. Paulinus, Carmen 19,515 ff (CSEL 30,136):

Forte sacrata dies inluxerat illa beati  
natalem *Prisci* referens, quem et Nola celebrat  
quamvis ille alia Nucernus episcopus urbe  
sederit...

Das Sanctorale in V Liber II stimmt, wie bereits P. Siffrin betont hat, weitgehend überein mit den Heiligen, die im oben erwähnten angelsächsischen Kalendarfragment mit « ort et pr » (= Orationes et preces) ausgezeichnet sind<sup>4</sup>. Zusätzlich finden wir hier u.a. das Gedächtnis des *hl. Quintus* (Non. Sept., 5 Sept.):

ort et pr in nt sci quinti confessoris in campania

ferner des *hl. Sinotus* (VII Id. Sep., 7 September):

ort et pr in nt sci sinoti campania capua

<sup>4</sup> Vgl. P. SIFFRIN, *Das Walderdorffer Kalendarfragment saec. VIII*, in: *Ephem. lit.* 47 (1933) 201-24 bzw. in: *Missale Francorum* (= *Rerum eccl. doc.*, Series Maior, Fontes II) 79-85 und die tabellarische Übersicht bei CHAVASSE 341-42.

des *hl. Januarius* (XIII Kl. Oct., 19. September) :

ort et pr in nt sci ianuarii in campania neapoli

und des *hl. Lupulus* (Id. Oct., 15. Oktober) :

ort et pr in nt lupuli in capua

Das Fest der *heiligen Marcellus und Apuleius* ist durch eine Vigil ausgezeichnet (II Non. Oct., 6. Oktober) :

capua (!) siue prid in ieiunio eorum.

Wie ersichtlich handelt es sich um kampanische, näherhin kapuanische Märtyrer, wodurch die Zahl von Heiligen aus dieser Gegend in V noch vermehrt wird.

Keiner der in V Liber II angegebenen Heiligen ist nach 400 gestorben. Es finden sich nur Märtyrer und Confessoren im eigentlichen Sinn (wie der *hl. Felix von Nola*)<sup>5</sup>. Die « confessores » sind in V noch nicht als « martyres » bezeichnet<sup>6</sup>. Es sind darunter auch solche, die um das Jahr 400 « Mode-Heilige » waren, wie die Mailänder Märtyrer *Nazarius, Gervasius und Protasius*, deren Leiber der *hl. Ambrosius* aufgefunden hat.

Von den genannten Heiligen wurden nach Aussage des *Paulinus* Reliquien in Nola verehrt ; vgl. Ep. 32,17 (CSEL 29,292 s.) :

Ecce sub accensis altaribus ossa piorum

Regia purpureo marmore crusta tegit.

.....

Hic pater Andreas et magno nomine Lucas

Martyr et inlustris sanguine *Nazarius*.

Quosque suo deus Ambrosio post longo reuelat

Saecula, *Protasium* cum pare *Geruasio*<sup>7</sup>.

In V hat das Fest der Heiligen *Gervasius und Protasius* eine Vigil. Eine solche deutet immer auf einen besonderen Kult der betreffenden Heiligen hin. Dieser war nun, wie wir durch *Paulinus* erfahren, in Nola durch das Vorhandensein von Reliquien gegeben.

<sup>5</sup> Vgl. *PAULINUS, Carmen* 12, 9 (CSEL 30, 43).

<sup>6</sup> Vgl. *E. BOURQUE, a.a.O.* II 287 ff.

<sup>7</sup> Vgl. ferner *PAULINUS, Carmen* 27, 436 f (CSEL 30, 281).

Wie bereits P. Siffrin betonte <sup>8</sup>, kehrt die Heiligenreihe des genannten Kalenderfragments fast vollständig in den Heiligendarstellungen der berühmten *Mosaikbilder von S. Prisco in Capua* wieder <sup>9</sup>, darunter finden sich auch einige römische Heilige, wie sie in V stehen, so neben *Petrus und Paulus, Laurentius, Agnes*, die Heiligen *Marcellus, Hippolytus, Cornelius, Xistus* und die Afrikaner *Cyprianus, Felicitas, Augustinus*. Es fehlt auch *Felix von Nola* nicht.

In V findet sich dagegen bezeichnenderweise nicht das Fest des *hl. Martin von Tours* († 397), des Zeitgenossen und Freundes des Paulinus <sup>10</sup>. Es ist immerhin eigenartig, dass man auch bei der Übernahme des Altgelasianum im Frankenreich kein eigenes Martinsformular hinzugefügt hat. Im bayerischen Gelasianum, dem Pragenese (= Pr), hat man diese Lücke durch ein älteres « gallikanisches » Formular (wie in Go) ausgefüllt (= Pr 206), dem (später) noch ein solches aus dem Gr beigegeben wurde (= Pr 205).

Das Fest der Märtyrerin *Euphemia von Chalzedon* wiederum dürfte erst nach dem Konzil von Chalzedon (451) in das Sanctorale von V eingefügt worden sein, vermutlich in Grado, wo sie die Patronin des Domes ist. Ihr Fest am 13. April ist wohl das der Domweihe von Grado <sup>11</sup>.

Das Sanctorale im V Liber II muss also auf Grund obiger Beobachtungen schon zu Beginn des 5. Jahrhunderts entstanden sein. Für Paulinus als Verfasser sprechen die Heiligen aus der Umgebung von Nola und besonders das Fest seines Patrons, des *hl. Felix* das an der Spitze des Liber II von V steht.

In der Zeit des Paulinus begann der Heiligenkult mächtig aufzublühen, wobei mit der kirchlichen Feier viel weltliches Treiben einherging. Davon spricht der Bischof von Nola im *Carmen* 27,544 ff (CSEL 30,286):

<sup>8</sup> *Ephem. lit.* 47 (1933) 217.

<sup>9</sup> Die beiden Capua-Mosaiken finden sich in DACL II, 2 col. 2067-70.

<sup>10</sup> Martin wurde zur Zeit des Paulinus noch nicht liturgisch verehrt, jedoch als Heiliger betrachtet; vgl. *Carmen* 19, 154 (CSEL 30, 123).

<sup>11</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 59 f.

Quos agat huc sancti *Felicitis* gloriae coetus,  
 obscurum nulli; sed turba frequentior hic est  
 rusticas non cassa fide neque docta legendi.  
 haec adsueta diu sacris seruire profanis  
 uentre deo, tandem conuertitur aduena Christo,  
 dum sanctorum opera in Christo mirantur aperta.  
 cernite quam multi coeant ex omnibus agris  
 quamque pie rudibus decepti mentibus errent <sup>12</sup>.

Eine weitere Frage ist es, ob in den Formularen des Liber II von V in jedem Fall der ursprüngliche Formel-Bestand des Ur-Ge erhalten ist. Darauf wird im folgenden Abschnitt näher eingegangen werden. Schon hier sei auf einige Formeln verwiesen, die in V fehlen, jedoch in den Beneventana als Eigentexte auftreten, so eine Oration für das Fest der Decollatio S. Joh.:

Deus qui praecursorem filii tui tanto munere ditasti. ut pro ipso etiam capite plecti mereretur. da nobis ex eius imitatione ueritatis fortes testes existere. et nullas aduersitates mundi formidare <sup>13</sup>.

und weiterhin auf die Formulare für die einzelnen Apostelfeste <sup>14</sup>. Leider sind in ZPL nur wenige Messen für Heiligenfeste erhalten. Doch zeigen diese fast durchaus eigene Gebete (vgl. ZPL XIV-XVI).

Ein Vergleich mit dem *Sanctorale im ambrosianischen Messbuch* zeigt, dass sich dort nur ein Teil der Heiligenfeste des Liber II von V findet. Diese Feste werden im folgenden einzeln aufgeführt und dabei die übereinstimmenden Formeln in Klammern beigelegt: Sebastianus (1), Agnes (0), Agatha (2), Philippus und Jacobus (2), Protasius und Gervasius (2), Nat. S. Iohannis (1), Johannes und Paulus (3), Petrus und Paulus (2), Machabaei (0), Sixtus (0), Donatus (0), Laurentius (2), Hippolytus (1), Agapitus (1), Decollatio

<sup>12</sup> Vgl. ferner AUGUSTINUS, *Confess.* 6, 2; HIERONYMUS, *C. Vigilant.* 7 (PL 23, 346.347); A. PAREDI, *Prefazi ambrosiani* (1937) 211-13, wo die einzelnen Zeugnisse aufgeführt werden.

<sup>13</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 156, Nr. 16.

<sup>14</sup> Vgl. A. DOLD, *a.a.O.* 157, Nr. 19, 20, ferner 134 Nr. 66.

(1), Exaltatio S. Crucis (3), Cornelius und Cyprianus (3), Cosmas und Damianus (0), Michael (4), Caecilia (2), Clemens (0), Crisantius und Daria (2), Andreas (1).

Wir sehen daraus, dass man in Mailand die Lokalheiligen Mittel- und Süditaliens nicht mit übernommen hat, im Gegensatz zu V, wo wenigstens ein Teil dieser Feste Aufnahme gefunden hat. Bedeutungsvoll ist jedoch die grosse Zahl der mit V übereinstimmenden Formeln. Wenn uns das Ur-Ge erhalten geblieben wäre, könnten sicher noch mehr Parallelen festgestellt werden.

Auf Grund des *angelsächsischen Kalendarfragments* lassen sich die Heiligenfeste der Monate Juli bis Oktober, wie sie im kampanischen Messbuch des 7. Jahrhunderts vorkamen, erkennen <sup>15</sup>. Wir vergleichen sie mit denen in V :

	Orationes et preces	V
II Non. Iul.	In octabas apostolorum petri et pauli	II 36
VI Kal. Aug.	In die adsumptionis sci simeonis monachi	—
V Kal. Aug.	In nat. scorum nazarii et celsi	—
Kal. Aug.	In <nat. machabaeorum>	II 39
VIII Id. Aug.	In nat. sci syxti	II 40
VII Id. Aug.	In nat. sci donati	II 41
V Id. Aug.	In ieunio sci laurenti	II 42
IIII Id. Aug.	In nat. sci laurenti	II 43
Id. Aug.	In nat. sci ypoliti	II 45
XIIII Kal. Sep.	In nat. sci magni	II 49
VI Kal. Sep.	In nat. sci rufi	II 50
IIII Kal. Sep.	In die passionis iohannis bapt.	II 52
Kal. Sep.	In nat. sci prisci	II 53
Non. Sep.	In nat. sci quinti	—
VII Id. Sep.	In nat. sci sinoti	—
XVIII Kal. Oct.	In nat. sci cipriani <et corneli?>	(II 57)
XIII Kal. Oct.	In nat. sci ianuarii	—

<sup>15</sup> Vgl. P. SIFFRIN, in: *Missale Francorum* (Roma 1957) 80-85. Es werden im folgenden nur die mit « ort et pr » ausgezeichneten Tage angeführt. Die übrigen Angaben des Kalendars sind Auszüge aus einem Martyrologium.

VIIII Kal. Oct.	In nat. sci sossi	—
III Kal. Oct.	In honore archangeli michaelis	II 59
II Non. Oct.	In ieiunio <marcelli et apulei>	—
Non. Oct.	In nat. scorum marcelli et apulei	II 61
Id. Oct.	In nat. sci lupuli	—

Bezüglich des ersten im Kalendarfragment genannten Formulars: *In octabas apostolorum petri et pauli* sei auf das Missale-Fragment von Monte Cassino verwiesen<sup>16</sup>, wo die gleiche Messe zu finden ist wie in V II 36, jedoch mit einer eigenen Präfation (= F 1331) und einer Ad populum-Formel (= S 985). Die Epistel (Eccl 44, 10-15) steht hier noch (im Gegensatz zum MR) in altlateinischer Fassung<sup>17</sup>.

Das Formular für das *Fest des hl. Simeon*, das im Kalendarfragment an 2. Stelle genannt wird, steht noch im Anhang eines Regensburger Messbuches aus der Zeit um das Jahr 1000 (Cod. Vat. lat. 3806)<sup>18</sup>. Dieses Formular geht möglicherweise auf das gleiche (Regensburger) angelsächsische Messbuch zurück, von dem das Kalendarfragment und die Berliner Blätter stammen<sup>19</sup>. Die Formeln lauten:

Adesto dne supplicationibus nostris nec nos ullis mentis et corporis patiaris subiacere periculis. quos beati simeonis munit gloriosa confessio. per dnm nostrum.

SECRETA. Sancti intercessionem simeonis et famulorum tuorum munus dne reddatur acceptum et cunctis salutare proueniat. per.

AD COMPL. Tua nos dne intercedente beato simeone sancta purificent. quia nos nisi iisdem purgantibus expiamur. per

Das Formular für das ebenfalls im angelsächsischen Kalendar angegebene Fest der Heiligen *Nazarius und Celsus*,

<sup>16</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 132 Nr. 62.

<sup>17</sup> Der Text ist vollständig abgedruckt in: *Vir Dei Benedictus* (1947) 308.

<sup>18</sup> Herausgegeben von A. ROCCA (Romae 1593); auch inter opp. S. Gregorii (Parisiis 1675). In dieser Ausgabe col. 1575.

<sup>19</sup> In diesem Anhang finden sich weitere Formulare der oben genannten Feste, so (Vitus), Magnus und Rufus nachgetragen. Die Gebete entsprechen denen in V, vgl. P. SIFFRIN, in: *Missale Francorum* (1957) 80.

von denen in Nola Reliquien verehrt wurden (s.o.), fehlt in V. Es ist jedoch im Missale-Fragment von Monte Cassino erhalten <sup>20</sup> und zeigt deutlich die kontinuierliche Entwicklung, die vom kampanischen Ur-Exemplar zu den Beneventana geführt hat :

Presta quaesumus omnipotens deus. ut sicut populus xpianus martyrum tuorum nazarii et celsi temporali sollemnitate congaudet. ita perfruatur eterna et quae uotis celebrat comprehendat effectu. per (= AmB 1013 !).

SECRETA. Concede nobis omnipotens deus. ut in his muneribus que in sanctorum martyrum tuorum nazarii et celsi honore deferimus. et te placeamus exhibitis. et nos uiuificemur acceptis. per

PREPH. U+D In exultatione precipue sollemnitatis hodierna quae beatorum martyrum tuorum nazarii et celsi passione consumata recolimus atque ueneramur. et ad gloriam nominis tui nitimur debitis magnificare preconis. Et ideo

AD COMPL. Presta quaesumus omnipotens deus. ut sanctorum tuorum nazarii et celsi celestibus mysteriis celebrata sollemnitas. indulgentiam nobis tue propitiationis acquirat. per (= AmB 1016 !)

Besonders muss hier die Gleichheit zweier Formeln mit dem ambrosianischen Messbuch auffallen.

Leider sind uns die weiteren Blätter des angelsächsischen Kalendars, die uns über die restlichen Heiligenfeste Aufschluss hätten geben können, verloren gegangen <sup>21</sup>. Doch lässt sich schon aus dem Fragment erkennen, dass eine Reihe von Formularen des Liber II von V im kampanischen Messbuch gefehlt haben, so *Simplici Faustini et Beatricis* (V II 37), *Abdo et Senis* (V II 38), *Tiburti* (V II 44), *In oct. S. Laurenti* (V II 46). Das Fest *In Adsumptione S. Mariae* (V II 47) findet sich wohl im Kalendarfragment, dürfte jedoch sekundär sein. Weiterhin fehlen *Agapiti* (V II 48), *Hermis* (V II 51), *In natiuitate S. Mariae* (V II 54), *Gurgoni*

<sup>20</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 134 Nr. 67.

<sup>21</sup> Ausführlich behandelt die obigen Heiligenfeste P. SIFFRIN, in : *Ephem. lit.* 47 (1933) 217-18 und E. BOURQUE, *Étude sur les sacramentaires romains* II, 1 (Québec 1952) 232-33.



(V II 55), *In exaltatione S. Crucis* (V II 56), *Cosmae et Damiani* (V II 58), also in der Hauptsache ausgesprochen stadtrömische Feste.

Im beneventanischen *Messbuchfragment im Escorial*<sup>22</sup> sind uns einige Formulare des Monats August erhalten. Nach *Magnus* sind hier (später) eingefügt: *Timotheus* (= H 151), *Bartholomaeus* (= Eigenmesse), nach *Rufus*: *Hermes* (= Eigenmesse), *Augustinus* (= Eigenmesse). Diese gegenüber dem Kalenderfragment zusätzlichen Messen gehen deutlich auf eine spätere Tradition zurück. Die Formulare von *Magnus* und *Rufus* im genannten Fragment entsprechen denen in V, das erstere hat zusätzlich eine Präfation (= S 1108).

Als Ergebnis unserer Untersuchung können wir feststellen, dass der Heiligenfeste-Libellus, der in V als Liber II des Sakramentars erscheint, auf ein kampanisches Ur-Exemplar zurückgeht. Dieses Ur-Exemplar wurde in Rom seinem hauptsächlichen Bestand nach übernommen, wie die zahlreich noch vorhandenen Heiligen, besonders aus der Gegend von Capua-Nola und die weitgehende Gleichheit in den Formeln zeigen.

Einige kampanische Feste wurden jedoch bei der Übernahme in Rom gestrichen, so das Gedächtnis der Heiligen Simeon, Nazarius und Celsus, Quintus, Sinotus, Januarius, Sossius, Lupulus, andere Feste wieder wurden neu dem Liber II hinzugefügt. Solche führt Chavasse 350-402 an. Die stadtrömische Redaktion des Heiligenfeste-Libellus geht möglicherweise auf *Papst Gelasius* zurück. Für diese Annahme spricht u.a., dass die Adventsmessen offensichtlich einen Nachtrag des Liber II bilden. Der Liber II muss deshalb vor der Einführung des Advents im 6. Jahrhundert<sup>23</sup> bereits ausgebildet gewesen sein.

<sup>22</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft* Bd. 5 (1935) 89-96; K. GAMBER, in: *Sacris erudiri* 9 (1957) 283 f.

<sup>23</sup> Vgl. W. CROCE, *Die Adventsliturgie im Lichte ihrer geschichtlichen Entwicklung*, in: *ZkTh* 76 (1954) 262: « Weder in Spanien noch in Rom bieten sich (zu Beginn des 6. Jahrhunderts) Anzeichen einer Adventsliturgie ».

## 9. DIE URSPRÜNGLICHE FASSUNG DER FORMULARE FÜR DIE HEILIGENFESTE

Am Beispiel des Formulars für die *Vigil des Festes des hl. Laurentius* in ZPL XVIII lässt sich noch der ursprüngliche, wie wir vermuten können, auf das Ur-Ge zurückgehende Bestand der Formeln wie auch die spätere Gregorianisierungsarbeit verfolgen.

Leider fehlt in ZPL wegen Blattverlust der Beginn des Formulars, das erst mitten in der *Epistel* (wie im MR: Eccl. 51, 1-8, 12) einsetzt. Es gingen vermutlich die *Orationen* V 968 und 969 voraus. *Graduale* und *Alleluia* sind die gleichen wie noch heute im MR. Das *Evangelium* (Mt 16,24-28)<sup>24</sup> ist dagegen um einen Vers länger.

Die in ZPL angegebene *Oratio post euangelium* ist sekundär; sie ist deutlich gregorianisiert (= H 143,1); ursprünglich lautete sie wohl wie in V 970 mit Bezug auf die letzten Verse des Evangeliums (Mt 16,27 f), wo von der Wiederkunft Christi gesprochen wird:

Beati laurenti martyris tui dne geminate gratia nos refoeat.  
quam glorificationis eius. et optatis praeimus officiis et desi-  
deranter *expectemus aduentum*. per

Gregorianisiert ist in ZPL ebenfalls die *Secret* (= H 141,2), anstelle der ursprünglichen Formel V 971. Die Präfation wiederum stimmt nicht mit der in V 972 überein und lautet ähnlich wie in Go 446, wo sie für eine *Missa unius martyris* angegeben ist:

ZPL XVIII,5 = L 752

U+D Quoniam tuis donis  
atque muneribus beati lauren-  
tii sollemnitate ueneramur.

Go 446

Vere dignum et iustum est  
omnipotens aeterne deus. te in  
omnium martyrum triumphis  
laudare. Quoniam tuis donis  
atque muneribus beati martyris  
sollemnitate ueneramur.

<sup>24</sup> In NapL ist die Evangelien-Angabe für diesen Tag unklar. Lc 14, 21 ff ist sicher nicht richtig.

Qui pro confessione ihu xpi filii tui diuersa supplicia spu  
feruente suscipiens. subiectus in nece crudeli ingenio perse-  
quentum. mutata tormenta in- mutabili uirtute superauit. ac  
fluentibus membris. solida par- te uictor mente permansit.

Qui pro confessione ihu xpi filii tui diuersa supplicia sus-  
stinuit ... (der weitere Text anders!)

Der primäre Text dieser Präfation dürfte in Go 446 vorliegen, besonders wegen des altertümlichen Eingangs. Eine einfache Erklärung für ihr Vorkommen in ZPL ist die, dass Paulinus von Nola der Übermittler und zugleich der Redaktor dieses gallikanischen Textes war und dass seine Fassung später auch in die leonianische Gebetssammlung Eingang gefunden hat. Im beneventanischen ZPL stünde dann die Präfation noch an ihrem ursprünglichen Platz, den sie im Ur-Ge (zusammen mit den V-Orationen 968 ff) eingenommen hat.

Die *Postkommunio* V 973 wurde in ZPL nicht gregorianisiert. Es folgt zusätzlich eine Ad populum-Formel: *Auge qs dne fidem populo tuo*, die im Codex V fehlt. Sie hat jedoch, wie die Präfation, in L Eingang gefunden (= L 774).

Aus diesem Beispiel der Vigilmesse von Laurentius in ZPL XVIII wird demnach deutlich, dass das entsprechende Formular in V II 42 nicht vollständig mit demjenigen im Ur-Ge übereinstimmt, wie näherhin folgende Gegenüberstellung zeigt:

V	ZPL
Da quaesumus omnip. d.	fehlt wegen Blattverlust
Quaesumus omnip. d.	» » »
Beati laurenti martyris	gregorianisiert
Magnifica dne beati	»
U+D Gloriosi laurenti	U+D Quoniam tuis donis
Sancta tua dne	Sancta tua dne
	Auge quesumus dne

Eigengut in V ist demnach die Präfation, weggefallen ist die Ad populum-Formel, im übrigen hat V das Formular

des Ur-Ge (einschliesslich der Oratio post euangelium) erhalten.

Untersuchen wir noch die in ZPL unmittelbar folgenden Formulare XIX und XX für den *Festtag des hl. Laurentius*. Das erste Formular erweist sich schon durch das Fehlen der Lesungen als sekundär und stellt eine Angleichung an die Mane prima-Messe in Gr (= H 142) dar. Dagegen ist für uns von Interesse das zweite Formular, das leider bereits in der Oratio post euangelium abbricht.

Wir finden hier zuerst 2 Formeln: *Deus mundi creator* (= V 975) und *Da quaesumus omnip. deus* (= S 1060), dann als erste Lesung: Eccl. 14,22, als Zweite: 2 Cor 9,6-10 (= CapL und MR), als Evangelium: Jo 12,24-26 (= MR) und als Oratio post euangelium: *Deus cuius caritatis ardore* (= V 974).

Die ursprüngliche 3-Zahl der Orationen vor der Sekret, die in der Vigilmesse von V (II 42) noch erscheint, fehlt in der Tagesmesse von V (II 43); sie ist jedoch, wie ersichtlich, in ZPL noch vorhanden:

Deus mundi creator	= V 975
Da quaesumus omps. ds	fehlt in V (jedoch in: S 1060)
Deus cuius caritatis	= V 974!

Wir haben absichtlich als Beispiel die Formulare für den Tag des hl. Laurentius ausgewählt, weil Laurentius eines des ältesten Feste ist. Leider sind die übrigen Heiligenfeste in ZPL zu fragmentarisch überliefert, als dass sich noch weitere derartige Beispiele durchführen liessen. Auch die Formulare in den übrigen beneventanischen Messbuch-Fragmenten, so im Cod. Vat. lat. 10645<sup>25</sup> und im Escorial<sup>26</sup>, enthalten nur wenige für uns interessante Partien. Erwähnt sei hier lediglich die L-Formel als Postcommunio im Formular IX für das Fest der *hl. Felicitas und ihrer Söhne* im Fragment Cod. Vat. lat. 10645 (= L 388). Eine L-Formel als Postcommunio hat auch ein Sakramentarfragment in Giessen (aus Aquileja?) am *Fest der Decollatio S. Joh.* (= L 325)<sup>27</sup>:

<sup>25</sup> Vgl. A. DOLD, in: JLW 10 (1930) 48.53.

<sup>26</sup> Vgl. oben S. 51.

<sup>27</sup> Vgl. A. DOLD - K. GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg*

Quaesumus dne deus noster. ut interueniente sancto iohanne baptista sacrosancta mysteria quae sumpsimus actu subsequamur et sensu. per

Diese L-Formel fällt umso mehr auf, als in dem genannten Fragment alle übrigen Gebete genau mit den entsprechenden in P übereinstimmen. Die einfachste Erklärung ist wohl, dass die angeführte Oration, die sich weder in V noch in J findet, ähnlich wie oben im Formular IX des Cod. 10645, einen Rest des ursprünglichen Formulars (im Ur-Ge) darstellt. Welchen Grund sollten auch die Schreiber der genannten Sakramentare gehabt haben, plötzlich eine andere Formel zu wählen! Diese L-Formeln sind vielmehr (aus Versehen) bei der Anpassung der Messbücher an das (spätere) Gelasianum bzw. Gregorianum gleich einer einsamen Säule stehen geblieben.

Von den Orationen in ZPL sind folgende *Formeln nur in L* nachzuweisen: XII,5 (= L 244); XIV,1 (= L 704); XIV,4 (= L 731); XIV,6 (= L 729); XIV,7 (= L 725); XVI,1 (= L 747); XVI,2 (= L 498); XVIII,5 (= L 752); XVIII,7 (= L 774). In einem weiteren beneventanischen Messbuchfragment findet sich ausserdem die Formel L 1256: *Deus qui nos sacramenti tui . . .*, für die Epiphanieoktav<sup>28</sup>; sie begegnet uns abgesehen vom Sarum-Missale (44), sonst nirgends mehr<sup>29</sup>.

Wir sehen auch daraus wieder, dass uns im Codex V die ursprüngliche Gestalt der Messen für die Heiligenfeste nicht im vollen Umfang erhalten ist, ferner dass in L zahlreiche Formeln aus dem Ur-Ge Aufnahme gefunden haben, die wiederum in einigen Ge-Handschriften noch ihren ursprünglichen Platz beibehalten haben<sup>30</sup>.

Zuletzt sei noch kurz die Frage aufgeworfen nach der Gestalt des *Commune sanctorum im Ur-Ge*. Teile eines sol-

(= TuA, Beiheft 4) Anhang III, wo das Fragment veröffentlicht ist; vgl. ferner P 568 = L 427!

<sup>28</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 152 Nr. 4.

<sup>29</sup> Vgl. P. SIFFRIN, *Konkordanztabellen I* (= *Rerum ecclesiasticarum documenta, Series minor* 4, Roma 1958) 112.

<sup>30</sup> Bezüglich des mailändischen Messbuches vgl. A. PAREDI, *Testi milanesi nel Sacramentario Leoniano*, in: *Studi in memoria di Mons. A. Mercati* (Milano 1956) 329-339.

chen finden sich in einem *angelsächsischen Sakramentarfragment* aus dem 8. Jahrhundert in Paris<sup>31</sup>. Die erhaltenen Formulare zeigen eine fast völlige Übereinstimmung mit J. Das genannte Fragment ist demnach nicht mit den Berliner Blättern verwandt, sondern mit den Würzburg-Wertheim-Leningrader Fragmenten bzw. mit einem Würzburger Einzelblatt, die, obwohl in insulärer Schrift geschrieben, ebenfalls Vertreter des J-Typus darstellen<sup>32</sup>.

Vollständig erhalten ist das *Commune in MFr* (Nr. 15-18). Verwandt mit ihm sind die beiden Formulare in Pr (Nr. 225-228)<sup>33</sup>. Commune-Formulare erscheinen weiterhin in V II 72-79 (bzw. Pr 223-224), in J (S Nr. 278-284), in P (Nr. 204-210) und im Philipps-Sakramentar in Berlin (Nr. 297-307)<sup>34</sup>, wobei im letzteren die zahlreichen L-Formeln auffallen<sup>35</sup>. Mit die meisten Beziehungen zum Commune in MFr weist das in P auf: P 822 = MFr 106; P 823 = MFr 83; P 827 = MFr 86; P 831 = MFr 119; P 835 = MFr 118; P 844/5 = MFr 82; P 846 = MFr 85; P 847 = MFr 88; P 848 = MFr 90.

Es ist schwierig, allein auf Grund dieser Quellen die Urgestalt zu bestimmen. Möglicherweise wählen alle genannten Zeugen von ein und demselben Commune im Ur-Ge aus, das dann eine reiche Anzahl an Formeln besessen haben müsste. Am nächsten kam diesem wohl das in MFr.

#### 10. VERGLEICH ZWISCHEN DEN KAMPANISCHEN PERIKOPENLISTEN UND DEM COD. V

Wir vergleichen im folgenden die Angaben und Überschriften der *Epistel-Liste von Capua* (= CapL), die uns in etwa Aufschluss geben können über das Kirchenjahr in

<sup>31</sup> Herausgegeben von H. M. BANNISTER, *Liturgical Fragments*, in: *Journ. theol. Studies* 9 (1908) 398-400, 402-405.

<sup>32</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 118 f.

<sup>33</sup> MFr 84 = Pr 225, 1; MFr 85 = Pr 225, 2; MFr 87 = Pr 226, 3.

<sup>34</sup> Herausgegeben von C. MOHLBERG in der Edition des *Sacramentarium Veronense* (Roma 1956) 194-199.

<sup>35</sup> Vgl. P. DE PUNIET, in: *Ephem. lit.* 46 (1932) 379-395.

Kampanien während des 6. Jahrhunderts, mit den entsprechenden Formularen in V und berücksichtigen dabei auch die *Evangelienangaben in NapL* <sup>36</sup>. Die in CapL zu Beginn notierten 4 *Adventssonntage* lassen wir unberücksichtigt, da sie erst später (6. Jahrhundert) eingeführt worden sind.

CapL	V
Pridie nat. dni	I In uigiliis nat. dni
In natale dni	IV (Item) in natale dni in die

Während der Cod. V keine Präfation für die *Vigilmesse* verzeichnet, findet sich eine solche in einem *Sakramentar aus Benediktbeuren* (um 800) mitten unter rein gregorianischen Formeln <sup>37</sup>:

U+D In die sollemnitis hodiernae. qua uidelicet ineffabile tamen utrumque conueniens editur sacramentum. Quia et mater uirgo non posse nisi sobolem proferre diuinam. et ds homo nasci dignatus congruentius non debere nisi uirgini matri *generari*.

Dieser Präfation kommt schon deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil sie auch in L (1270) steht. Sie hat zudem offensichtliche Beziehungen zum Evangelium in NapL (Mt 1,18 ff): Christi autem *generatio* sic erat.

Die Formeln für die *Weihnachtsmessen* in V haben kaum Beziehungen zu den Perikopen in CapL und NapL. Sie sind zudem zum Teil, wie A. P. Lang mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit nachweisen konnte <sup>38</sup>, stadtrömischen Ursprungs und von Leo d. Gr. verfasst.

Das betreffende Formular im angelsächsischen Fragment in Berlin, das seiner Vorlage nach aus Kampanien stammt, ist zu fragmentarisch überliefert, als dass es uns nähere Auskunft geben könnte. Lediglich die Präfation kann hier herangezogen werden, über die bereits oben (S. 36 f) aus-

<sup>36</sup> Bereits F. PROBST, *Die ältesten römischen Sakramentarien* (Münster 1892) 33 hat auf diese Zusammenhänge aufmerksam gemacht.

<sup>37</sup> Vgl. A. DOLD, in: TuA 48 (1957) 2\*.

<sup>38</sup> Vgl. A. P. LANG, *Leo d. Gr. und die Texte des Altgelasianums* (Steyl 1957).

föhrlich gesprochen wurde. Sie entnimmt ihre Gedanken weithin der Epistel Hebr. 1, 1 ff in CapL (ebenso im MR). Besonders zu erwähnen ist im Zusammenhang mit dieser Präfation der Vers Hebr. 1,3 : Qui cum sit splendor gloriae et figura *substantiae* eius, portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem *peccatorum* faciens.

In einem *Sakramentarfragment* (9. Jahrhundert) aus *Neustift* bei Freising<sup>39</sup>, das deutlich angelsächsischen Einfluss erkennen lässt, weist die Festmesse an Weihnachten als 1. *Oration* folgende Formel auf (H 9,4 ; S 38 ; AmB 128) :

Concede nobis omps ds. ut salutare tuum noua caelorum  
luce mirabili. quod ad salutem mundi hodierna festiuitate  
processit. nostris semper innouandis cordibus *oriatur*. per

Obwohl als Quelle dieses Gebetes auf Grund seines Fehlens in einem « gelasianischen » Sakramentar nur das Gr in Frage zu kommen scheint, handelt es sich offensichtlich doch um eine Formel aus dem Ur-Ge, die von Gregor unter die *Aliae Orationes* von Weihnachten (= H 9) übernommen wurde. Sie nimmt im obigen Fragment noch ihren ursprünglichen Platz ein, nämlich als (1.) *Oration* vor der *Lektio* Is 9,2-7.

Diese *Lektio* ist nach Ausweis der Würzburger Epistelliste und zahlreicher weiterer Zeugen in der Festmesse an 1. Stelle (vor der Epistel) verlesen worden. Die Beziehungen zu dieser Perikope sind offensichtlich, besonders zum 1. Vers (Is 9,2) : *Populus qui ambulat in tenebris vidit lucem magnam. habitantibus in regione mortis. lux orta est eis.*

CapL	V
—	VI In nat. sci stephani mar- tyris <sup>40</sup>
In nat. sci iohannis	VII In nat. sci iohannis euang.
In nat. innocentum	VIII In nat. innocentum

Das Formular in V I 8 hat noch die 3-Zahl der *Orationes* vor der Sekret erhalten. Die 2. Formel (V 43) scheint Ge-

<sup>39</sup> Herausgegeben von A. DOLD, in : ALW I (1950) 120-123.

<sup>40</sup> Fehlt in CapL wohl nur deshalb, weil an diesem Tag keine paulinische Lesung vorgetragen worden ist.



danken der Epistel (Rom 5,1 ff) in CapL aufzunehmen : qui bonis tuis infantium quoque nescia sacramenti *corda* praecedis (vgl. Rom 5,5 : caritas dei diffusa est in *cordibus* nostris). Die 3. Formel bezieht sich auf das Evangelium (in NapL nicht erwähnt!). Im eingangs genannten Missale von Zagreb ist noch die V-Formel 45 = L 1290 (Adesto dne muneribus . . .) erhalten <sup>41</sup>.

## CapL

## V

In circumcis. dni, in oct. dni

IX In oct. dni

De eodem die contra idola

X Prohibendum ab idolis

Auf die doppelte Messfeier am 1. Januar in V, der sogar eine dreifache Lesungsangabe in CapL entspricht, sei besonders hingewiesen <sup>42</sup>. Die daselbst angegebene Perikope Rom 15,4 ff scheint jedoch nicht die ursprüngliche zu sein, da die Oration V 49 (= AmB 182), die auch in einem angelsächsischen Fragment <sup>43</sup> vorkommt, eine andere Lesung voraussetzt. Ihr Anfang lautet :

Omnipotens sempiterna deus qui unigenito tuo *nouam creaturam* nos tibi esse fecisti . . .

Hier finden wir einen deutlichen Hinweis auf Gal 6,15. Da ausserdem die vorausgehenden Verse Gal 6,12-16 von der « Circumcisio » handeln, bildeten diese vermutlich die ehemalige Epistel, zumal auch die Präfation im gleichen Fragment (= AmB 184) einen ähnlichen Gedanken aufweist : Qui ut nos de *gravi seruitute legis* eximeret . . . ; vgl. Gal 6,13 : neque enim qui circumciduntur *legem custodiunt*.

## CapL

## V

In ieiunio <sup>44</sup> epiphaniorum

XI In uigiliis de theophania

<sup>41</sup> Vgl. C. KIEWALD, in : *Ephem. lit.* 70 (1956) 326 ; ebenso am 1. Januar (= V 48).

<sup>42</sup> Bei Augustinus finden wir ebenfalls 2 Homilien für den 1. Januar, die erste trägt den Titel : *De Calendis Ianuariis contra paganos*, die zweite zitiert 1 Cor 10, 20 (= CapL) ; vgl. PL 38, 1021 f.

<sup>43</sup> Vgl. H. M. BANNISTER, in : *Journ. theol. Studies*, 9 (1908) 416.

<sup>44</sup> Die Bezeichnung : *In ieiunio* (anstatt : *in uigiliis*) findet sich regelmässig im oben besprochenen angelsächsischen Kalendarfrag-

In epiphania mane

In eodem die epiphaniarum XII Item in theoph. in die

Die 1. Formel in V 57 spielt deutlich auf die Epistel an, wie sie in CapL für die *Vigil von Epiphanie* notiert ist: Col 1,9 ff, wenn es heisst:

quo mundi huius *tenebris* carere ualeamus et perueniamus  
ad *patriam* claritatis aeternae.

Vgl. dazu Col. 1,13: Qui eripuit nos de potestate *tenebrarum* et transtulit in *regnum filii* dilectionis suae.

Im Missale-Fragment von Monte Cassino ist die Epistel, 2 Cor 4,6-10, wie sie in CapL für die Messe: In epiphania mane angegeben ist, noch vorhanden<sup>45</sup>. Ähnliche Gedankengänge wie in ihr finden sich in der Postcommunio im gleichen Messbuch-Fragment, die eine etwas andere Fassung als die in V 60 aufweist:

Illumina quaesumus dne populum tuum. et *splendore* gratiae tuae cor eius semper accende. ut saluatorem suum <ihm xpm> incensanter agnoscat et ueraciter apprehendat<sup>46</sup>.

Die dreifache Messfeier an Epiphanie (in uigiliis, mane, in die), wie sie durch CapL nahegelegt wird, ist aus stadtrömischen Quellen nicht bekannt. Im Gr fehlt sogar eine Messe für die Vigil vollständig. Dagegen findet sich ein Vigilformular in einem *angelsächsischen Messbuchfragment* aus dem 10. Jahrhundert<sup>47</sup>. Darin erscheint die gleiche Epistel wie in CapL (Col. 1,12-18). Die Orationen entsprechen denen in V mit einer zusätzlichen Alia: *Da nobis quaesumus dne digne celebrare . . .*

Das *Epiphanieformular* in V I 12 zeigt ebenfalls in der 2. Formel (V 62): Deus cuius unigenitus in substantia nostrae

ment. Sie ist noch in einem Fall auch in P, und zwar an der Vigil des Festes des hl. Johannes, erhalten (vgl. P Nr. 118).

<sup>45</sup> Die gleiche Lesung, die THOMASIIUS, *Opera omnia*, Tom. V p. 424 für Mailand angibt, findet sich auch in der altravennatischen Epistelliste; vgl. K. GAMBER, in: *Liturgisches Jahrbuch* 8 (1958) 81.

<sup>46</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 152, Nr. 2.

<sup>47</sup> Herausgegeben von H. M. BANNISTER, in: *Journ. theol. Studies* 9 (1908) 420 f.

*carnis apparuit . . .*, deutlich Beziehungen zur Epistel in CapL aus Tit 2,11-3,6 (im MR an Weihnachten): *Apparuit gratia dei saluatoris nostri omnibus hominibus . . .* Der zweite Teil der Formel: *ut per eum quem similem nobis foras agnouimus intus reformari mereamur*, bezieht sich auf die Mahnungen der gleichen Epistel (2,12; 3,13) und nicht zuletzt auf die Erneuerung durch den Heiligen Geist (*renovationis spiritus sancti*), von der der Schluss der Perikope (3,5) spricht.

Die 3. Formel, wohl ursprünglich ein Gebet « *post euangelium* » (*Deus inluminator omnium gentium . . .*) gehört zum Evangelium Mt 2,1 ff, wie es (ausser in MR) in NapL angegeben erscheint (vgl. *lumen splendidum, trium magorum*).

Nach dem Carmen 27,44 ff (CSEL 30,264) umfasste das Festgeheimnis von Epiphanie die Ankunft der Weisen, die Taufe im Jordan und die Verwandlung von Wasser in Wein:

Ut ueneranda dies cunctis qua uirgine natus  
pro cunctis hominem sumpsit deus utque deinde,  
qua puerum *stella duce* mystica dona ferentes  
suppliciter uidere magi seu qua magis illum  
*Iordanis* trepidans lauit tingente Iohanne  
sacrantem cunctas recreandis gentibus undas  
siue dies eadem magis illo sit sacra signo  
Quo primum deus egit opus cum flumine uerso  
permutauit *aquas* praedulcis nectare *uini*.

NapL enthält jedoch nur mehr die Abschnitte Mt 3,13 ff und 2,1 ff (Taufe Jesu und Ankunft der Weisen)<sup>48</sup>.

In CapL sind im Anschluss an Epiphanie 11, in NapL 4 Perikopen für Sonntagsmessen (*Cottidiana post epifania*) verzeichnet. Entsprechende Formulare fehlen in V an dieser Stelle.

CapL	V
—	XIII In septuagesima
In sexagesima	XIV In sexagesima

<sup>48</sup> Die Perikopen für Epiphanie tragen in NapL die Bezeichnungen: In ieiunium de stilla dni. In stilla dni nocte. In stilla dni ad missa publica.

Cottidiana	XVII A quinquagesima
In quinquagesima	usque Quadrag.
—	.....
In quadragesima	XVIII In quadragesima
(In caput quadragesimae)	

Sowohl in CapL wie in NapL fehlt noch im Gegensatz zu V der Sonntag *Septuagesima*. Dieser wurde wohl erst von Gregor d. Gr. eingeführt. Nicht ganz klar ist, was die Überschrift: *Inter ieiunia sexagissimae diebus dominicis* (Formular XVI) in den Berliner Blättern bedeuten soll <sup>49</sup>, da das vorausgehende Messformular auf Grund seines fragmentarischen Charakters eine Überschrift vermissen lässt. Die Wendung « instituta ieiunia » lässt jedoch vermuten, dass es bereits für die Fastenzeit bestimmt war.

Für die *Fastenzeit* gibt CapL nur für die Sonntage und je 2 Wochentage (Mittwoch und Freitag) Lesungen an. In NapL kommt dazu noch eine Perikopenangabe für die Feria II. Dasselbe *Drei-Tage-System* in der Fastenzeit begegnet uns auch in den Salzburger Fragmenten und in einigen weiteren Zeugen <sup>50</sup> und dürfte dort ein Rest der Fastenordnung des Ur-Ge sein.

In V sind im Gegensatz zu den genannten Zeugen für jeden Tag (ausser Feria V) Formulare vorhanden. Diese Ferialmessen in V sind vermutlich einer anderen, wohl stadtrömischen Quelle entnommen. Auf das Ur-Ge dürften dagegen die *Skrutinen-Messen* (von der Dominica III an) für die *Electi* zurückgehen.

Nun finden wir in CapL ebenfalls von diesem 3. Fastensonntag an Lesungen, die deutlich auf die *Täuflinge* Bezug haben (Eph 4,23-32; Gal 1,11 ff; Col 2,4-10); in NapL wiederum werden die einzelnen Skrutinien näher bezeichnet, so am 4. Sonntag: *Quando orationem (dominica) accipiunt catechumeni*, und am 5. Sonntag: *Quando symbulum accipiunt*<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Vgl. P. SIFFRIN, in: JLTW 10 (1930) 14-29.

<sup>50</sup> Vgl. A. DOLD - K. GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg* (= TuA, Beiheft 4, Beuron 1960) Prolegomena; Th. MICHELS, *Montag, Mittwoch und Freitag als Fastagesystem in kirchlicher und monastischer Überlieferung*, in: JLTW 3 (1923) 102-105.

<sup>51</sup> Der 6. Sonntag heisst in CapL und NapL: *De indulgentia*.

Die Begehung der Skrutinien an den genannten Fastensonntagen ist, wie es scheint, in *Rom* nie üblich gewesen, sondern an verschiedenen Wochentagen der vorösterlichen Zeit. Leider sagt der bekannte *Brief des Diakons Johannes* von Rom über die Taufe (Anfang des 6. Jahrhunderts) diesbezüglich nichts aus (PL 59, 399-408), doch ergeben sich zwischen dem im Brief geschilderten Ritus und dem in V einige Unterschiede<sup>52</sup>.

Die Taufordnung in V setzt bereits die *Kindertaufe* als Regel voraus. Das entspricht den Verhältnissen zur Zeit des Paulinus. So hiess es in der Inschrift im Baptisterium zu Nola (Ep. 32,5; CSEL 29,280):

Inde parens sacro ducit de fonte sacerdos  
Infantes niueos corpore corde habitu.

Die Frage bezüglich des Zeitpunktes der Vornahme der *Skrutinien* wie überhaupt des *Taufritus* bedarf noch einer eigenen Untersuchung, wobei sämtliche erhaltenen Taufordines berücksichtigt werden müssen, so die bisher noch wenig beachteten in den mittelitalienischen Plenarmissalien: Cod. Vat. lat. 4770 (fol. 93v-99v), Cod. Vat. Barb. lat. 560 (fol. 51v-59v) und Cod. C 32 der Bibliotheca Vallicelliana (fol. 1r-43r)<sup>53</sup>.

Auf jeden Fall stimmt der in V I 26, I 27 und I 28 jeweils angegebene Tag der Skrutinien mit den in NapL angegebenen Terminen überein. Auch die (1.) *Lesung am 3. Fastensonntag* in ZPL (Deut 1,1 + 6,4-18) war offensichtlich für die Taufkandidaten bestimmt und weist auf eine Vornahme der Skrutinien an diesem Sonntag hin<sup>54</sup>. Über die Fastenmessen wird im Kapitel 12 ausführlich die Rede sein.

<sup>52</sup> Vgl. A. STENZEL, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie* (Innsbruck 1958) 201-219. Stenzel will trotz der S. 210 ff angeführten Bedenken im Taufordo von V stadtrömischen Brauch erkennen.

<sup>53</sup> Letzterer ist beschrieben von A. EBNER, *Iter italicum* (1896) 202.

<sup>54</sup> In einem Fragment eines mittelitalienischen Plenarmissales s. X/XI in Stuttgart folgen noch die Skrutinien im Gegensatz zu V unmittelbar dem Formular des 3. Fastensonntags; vgl. A. DOLD, in: *Miscellanea Mohlberg* II 284.

Doch nun wieder weiter im Vergleich zwischen CapL (bzw. NapL) und den Formularen in V Liber I. Die *Karwoche* ist in CapL und in NapL mit einer täglichen Lesung ausgestattet. Auf Beziehungen dieser Leseordnungen zu Präfationen in ZPL wurde bereits in Kapitel 4 hingewiesen. Das Evangelium Jo 12,1 ff, das in NapL für den Palmsonntag angegeben ist, findet sich ebenso in einem beneventanischen Messbuchfragment <sup>54a</sup>.

Bezüglich des *Ordo in Sabbato sancto* ist das Missale-Fragment von Monte Cassino erwähnenswert <sup>55</sup>, wo die V-Formel 431 : *Deus qui diuitias . . .*, vor den (12) Lektionen erhalten ist. Die 2. Lesung ist länger als im MR und umfasst Gen 5,31-7,4.

Für die *Osterwoche* weist CapL (im Gegensatz zu NapL) nur an den 4 ersten Tagen Episteln auf. Hingewiesen sei auf die Epistel Col 3,1 ff in CapL für den Ostersonntag (im MR am Karsamstag). Die gleichen Gedankengänge wie in dieser Perikope finden sich in der Oration, die in V für den Ostersonntag angegeben ist (V 463) :

Deus qui per unigenitum aeterna nobis aditum deuicta morte reserasti. da nobis quaesumus. ut qui resurrectionis dominicae sollemnia colimus. per inuocationem tui spiritus a morte animae resurgamus. per

Vgl. Col 3,3 : *Mortui enim estis . . .*, bzw. 3,5 : *Mortificate ergo membra uestra . . .*

Auf die Osterwoche folgt in CapL (wie in V) *Pascha annotina*. Über die Formulare der Osterwoche wird im Kapitel 14 eigens gesprochen werden.

Die *Sonntage nach Ostern* fehlen in CapL, sie finden sich jedoch in NapL. Chavasse 243-44 hat mit Recht auf Beziehungen aufmerksam gemacht, die zwischen Formeln dieser Sonntage und den Evangelienperikopen in NapL bestehen. Diese Tatsache ist umso bedeutungsvoller, als die stadtrö-

<sup>54a</sup> Vgl. *Sacris erudiri* 9 (1957) 281.

<sup>55</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 126, Nr. 34 ; vgl. auch die Leseordnung für die Prophetien in Cod. Vat. lat. 6082, in : *Vir Dei Benedictus* (1947) 302 f.

mischen Leseabschnitte nicht mit denen in NapL übereinstimmen.

Die ursprüngliche Vollfassung des Formulars für den 1. *Sonntag nach der Osteroktav* ist möglicherweise im Fragment III des *Galicanum Vetus* <sup>56</sup> erhalten :

	V	S	AmB
Deus qui in filii tui	541	687	646
Deus in cuius praecipuis	542	688	—
Benedictionem dne	543	689	—
Deus qui nos per huius	(553)	(728)	647
U+D Qui humanis	(549)	(707)	

Das Formular unterscheidet sich gegenüber dem in V I 57 durch eine zusätzliche Sekret die wiederum im ambrosianischen Messbuch auftritt, sowie durch die Präfation. Diese scheint hier am ursprünglichen Platz zu sein, da sie deutlich auf die Epistel (1 Jo 5,4-12) anschliesst durch den Passus :

... resurrectione sua aeternam nobis contulit uitam (vgl. 1 Jo 5, 12).

In der genannten Perikope findet sich immer wieder der Hinweis auf das ewige Leben, das uns durch Christus zuteil geworden ist. Der Satz der Präfation : ... a *perpetua* nos *morte* liberauit, steht wiederum in Beziehung zur 1. Oration : quos *perpetuae mortis* eripuisti casibus, und ein anderer : Qui humanis *miseratus*. . . , zur 2. Oration : *miser cordia* quae redemit.

*Christi Himmelfahrt* und *Pfingsten* fehlen in CapL, wohl weil an diesen Tagen keine paulinischen Lesungen vorgelesen wurden (sondern solche aus Act).

Ein angelsächsisches Formular für (die Vigil von) *Christi Himmelfahrt* hat H. M. Bannister veröffentlicht. <sup>57</sup> Es gleicht, von der 1. Formel abgesehen, dem in V I 63, weist

<sup>56</sup> Vgl. MOHLBERG-EIZENHÖFER-SIFFRIN, *Missale Gallicanum Vetus* (= *Rerum ecclesiasticarum documenta*, Series Maior, Fontes III, Roma 1958) Nr. 38 S. 54. Bezüglich der oberitalienischen Vorlage, vgl. K. GAMBER, in : *Benediktinische Monatschrift* 34 (1958) 134-136.

<sup>57</sup> H. M. BANNISTER, in : *Journ. theol. Studies* 9 (1908) 406-11 ; vgl. L. EIZENHÖFER, in : *Colligere Fragmenta* (= TuA, Beiheft 2) 166-172.

jedoch 2 zusätzliche Formeln nach dem Gebet *Ad populum* (= *Alia*) auf. Die Eingangsformel lautet :

Deus qui per unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum deuicta morte reserasti. Erige nos ad consedentem dexteram tuam nostrae salutis auctorem. Ut qui iudicandus aduenit. pro nobis iudicaturus *adueniat*.

Möglicherweise entstammt dieses Gebet, das nur hier erhalten blieb, (wie das ganze Formular) dem Ur-Ge. Es bezieht sich auf die Epistel (Act 1,1-11) : sic *veniet* quemadmodum vidistis eum euntem in caelum (1,11).

Die Ordnung für die *Pfingstvigil* ist im beneventanischen Messbuchfragment des Cod. Vat. lat. 10645 in ihren Anfangspartien erhalten. Sie stimmt, soweit erkennbar, mit dem Formular 57 im Liber I von V überein <sup>58</sup>. Nach der Rubrik : *In primis quidem faciunt letaniam*, folgt eine sonst nicht nachweisbare Antiphon :

Ipse super maria fundauit ea et super flumina preparauit illa. *P. Dni est terra.*

dann die Oration : *Da nobis quaesumus dne per gratiam* (= V 618) und schliesslich eine (1.) *Lesung aus dem Buche Genesis* (2,4 ff), die ungewöhnlich ist. In V findet sich entsprechend die Rubrik : *Sequitur lectio in Genesis*. Diese Übereinstimmung zwischen einem beneventanischen Messbuch und dem Cod. V in der *Pfingstvigil* ist beachtenswert. Sie lässt vermuten, dass die gleiche Ordnung bereits im Ur-Ge vorhanden war.

An *Heiligenfesten* (nach Pfingsten) werden in CapL *Peter und Paul* <sup>59</sup>, *Laurentius* (mit Vigil) und *Andreas* (mit Vigil) verzeichnet, worauf 6 Episteln für Märtyrerfeste folgen. Napl hat einige Feste mehr, die, ausser *Januarius* (mit Vigil) <sup>60</sup>, alle auch in V erscheinen.

<sup>58</sup> Vgl. A. DOLD, in : JLW 10 (1930) 44.

<sup>59</sup> Johannes d. T. fehlt wohl nur deshalb, weil an diesem Tag ebenfalls keine paulinische Lesung vorgetragen worden ist.

<sup>60</sup> Das Fest des hl. Januarius findet sich dagegen in dem angelsächsischen Kalendarfragment. Das Evangelium ist leider nicht erhalten, so dass ein Vergleich mit NapL nicht möglich ist.



Der Vergleich zwischen den Perikopenlisten CapL und NapL und dem Codex V zeigt, dass die Liturgie beider Quellen im wesentlichen übereinstimmt. Unterschiedlich ist z.T. lediglich die Fassung der Überschriften.

Die beneventanischen Messbücher lassen die alte kampa-nische Leseordnung nur noch gelegentlich erkennen. Dagegen scheinen offensichtlich Beziehungen zwischen den Perikopen in CapL und NapL und zahlreichen Orationen in V zu bestehen, die eine Abfassung dieser V-Gebete in Kampanien nahelegen, während das Gelasianum in der Gestalt, wie es uns in V entgegentritt, sicher nicht von dort stammt, sondern eine eigene Redaktion darstellt.

### 11. DAS DREI-LESUNGEN-SYSTEM IM UR-GE <sup>61</sup>

Die ursprüngliche liturgische Bestimmung der in ZPL, den angelsächsischen Gelasiana, dem Missale Francorum und teilweise auch in V vor der Sekret verzeichneten drei (oder mehr) Orationen ist nicht leicht festzustellen. Es fehlt nämlich bei ihnen meist eine entsprechende Überschrift, wie sie die Formeln von der Sekret ab besitzen. In manchen Handschriften werden die zweite und dritte Formel ALIA bzw. ITEM ALIA genannt. Lediglich die letzte vor der Sekret ist in ZPL und in Cod. Vat. lat. 4770 näher bezeichnet und trägt hier die Überschrift: « Oratio post euangelium ».

So bleibt nur noch, den Verwendungszweck der ersten beiden Formeln zu bestimmen. In ZPL (wie im Fragment Cod. Vat. lat. 10645) stehen sie regelmässig unmittelbar nacheinander vor der (1.) Lesung, doch dürfte dies nicht ihr ursprünglicher Platz innerhalb des Lesegottesdienstes gewesen sein. Als man (vermutlich im 8. Jahrhundert) daran ging, die ursprünglich in einem eigenen Buch verzeichneten Lesungen in das Sakramentar einzufügen, war der alte Ritus der Vormesse (auf Grund der Liturgiereform Gregors d. Gr.) bereits geändert.

Die *ursprüngliche Ordnung der Orationen* dürfte im Missale Romanum an den Ferial-Tagen mit 3 Lesungen (so an den

<sup>61</sup> Vgl. A. DOLD, in: TuA 25 S. XXVII. LII-LX.

Quatember-Mittwochen) zu erkennen sein. An diesen Tagen hat die 1. Formel ihren Platz vor der 1. Lesung, die 2. Formel vor der 2. Lesung. Die Zwischengesänge (Graduale und Alleluja) sind noch in ZPL als Gesang nach der 1. bzw. 2. Lesung aufgeteilt <sup>62</sup>. Jedenfalls weisen die 3 Orationen vor der Sekret in einzelnen Gelasiana (auch noch z.T. in V) in eine Zeit, in der noch 3 Lesungen üblich waren. So wird auch von hier aus gesehen eine Abfassung des Ur-Ge schon im 5. Jahrhundert wahrscheinlich.

Im Mailänder Ritus hat sich das alte System der 3 Lesungen noch bis heute (wenigstens an vielen Tagen) erhalten. Auch hier waren ursprünglich wohl 3-4 Orationen vor der Sekret vorhanden, wie später am Beispiel der Missa canonica im ältesten Fragment eines ambrosianischen Messbuches gezeigt werden wird (vgl. S. 88).

Die letzte Formel vor der Sekret trägt in den ältesten Zeugen der beneventanisch-mittelitalienischen Messbücher, wie bereits angedeutet, die Bezeichnung « Oratio post euangelium ». Ihr entspricht in AmB die « Oratio super sindonem », die im Sacramentarium Triplex einfach mit « Alia » bezeichnet wird <sup>63</sup>.

Dieses Gebet wurde ursprünglich nach der « *Deprecatio* » gesprochen, einer Litanei, wie sie noch heute an den Fastensonntagen im ambrosianischen Ritus üblich ist. Hier hat sie jedoch später einen anderen Platz innerhalb der Vormesse gefunden. Ob eine solche *Deprecatio* in jeder Messfeier stattgefunden hat, ist mehr als fraglich, wahrscheinlich nur an den Sonntagen und höheren Festen. Wie die Formulare in ZPL nahelegen, fehlte hingegen nie die Oratio post euangelium, von der im heutigen römischen Ritus noch das einsame « Oremus » vor dem Offertorium kündigt.

Auf eine *Deprecatio* weisen noch verschiedentlich Texte in den Gelasiana hin, so deutlich in den Sonntagsmessen des MFr, z.B. Formel 151 :

<sup>62</sup> Vgl. A. EIZENHÖFER, *Der Allelujagesang vor dem Evangelium*, in : *Ephem. lit.* 45 (1931) 374-382.

<sup>63</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 122, 108 ; ferner P. BORELLA, *L' « Oratio super sindonem »*, in : *Ambrosius* 1958, 173-176.

Pateant aures misericordiae tuae dne *precibus* supplicantium.  
ut et petentibus desiderata concedis. fac tibi eos quaesumus  
placita postulare. per

Weitere Beispiele sind u.a. MFr 123, 131, 140 (im letzteren Fall sogar noch mit der Überschrift « Post precem »), Basler Fragment IV 2 (Familiae tuae), Berliner Blätter 188. Schwieriger sind die Orationen zur Deprecatio in V zu bestimmen <sup>64</sup>.

Dass es sich bei dieser Litanei nach dem Evangelium um einen alten römischen Brauch handelt, zeigt die « Deprecatio quam papa Gelasius pro universali ecclesia constituit canendam esse » <sup>65</sup>. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die beiden Fassungen der ambrosianischen Deprecatio in AmB 314 und 352 älter als die des Papstes Gelasius sind und noch aus dem Ur-Ge stammen, wenn es sich nicht um mailändische Texte im eigentlichen Sinn handelt.

Nach der Feststellung des Verwendungszweckes der Orationen im Ur-Ge seien nun die (wenigen) erhaltenen *Lektionen aus dem alten Testament* in ZPL, die als 1. Lesung vor der Epistel vorgetragen wurden, im einzelnen angeführt <sup>66</sup>:

Dom. I in Quadrag.	Ex 24,12-29
Dom. III in Quadrag.	Deut 1,1 + 6,4-18
Dom. Palmarum	Is 62,11-63,7
Fer. IV Hebd. maior	Is 62,11-(63,7) = MR <sup>67</sup>
Nat. S. Joh. B. Mane prima	Is 49,5 und 6
Nat. S. Apollinaris	Eccl 31,8- ? <sup>68</sup>
Vigilia S. Laurenti	Eccl 51,8 und 12

<sup>64</sup> Hierher gehören wohl auch die jeweils erste Oration der Sonntagsmessen im Cod. B 8 der Vallicelliana, die S. 84 aufgeführt werden (supplicibus, supplicationibus).

<sup>65</sup> Text bei B. CAPELLE, *Le Kyrie de la messe et le pape Gélase*, in: *Rev. bénéd.* 46 (1934) 126-144; bes. 136-138; ferner PL 101, 560 f. Der ursprüngliche Platz war jedoch nicht das heutige Kyrie, sondern (wie im gallikanischen Ritus) nach dem Evangelium.

<sup>66</sup> Vgl. A. DOLD, in: TuA 25 S. LII.

<sup>67</sup> In ZPL wird auf einen vorausgehenden Tag verwiesen, der wie das Luzerner Blatt beweist, der Palmsonntag ist.

<sup>68</sup> Die gleiche Lesung findet sich auch im Missale-Fragment von Monte Cassino; vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 133 Nr. 65.



noch sehr lang erhalten können. Ausser für die Karwoche sind in der Würzburger Liste auch für einige weitere Tage des Jahres 2 nicht-evangelische Lesungen verzeichnet, die hier nicht eigens notiert zu werden brauchen <sup>73</sup>. Anggeführt seien dagegen noch die eigentümlichen Lesungen für den *Gründonnerstag* im Missale VI 33 von Benevent, für die es keine Parallele in römischen Liturgiebüchern gibt <sup>74</sup>.

Nach dem Introitus *Nos autem* und der Oration *Deus a quo* findet sich (ähnlich wie in Mailand, dort aber innerhalb der Vesper) als 1. Lektio das ganze Buch *Jonas* aufgezeichnet <sup>75</sup>. Der Vortrag der Lesung wird durch ein *Canticum* (*Jonas* 2,3-10) unterbrochen und dadurch in zwei Teile geteilt <sup>76</sup>.

Auf die Lektio folgt als Graduale *Christus factus est* und die *Epistel* 1 Cor 11,20-32 (= MR), danach die Rubrik: *Responsorium quale uolueris* <sup>77</sup>. Das *Evangelium* weicht von der bekannten Ordnung (*Joh* 13,1-15) ab und beinhaltet das Hohepriesterliche Gebet Jesu (*Jo* 16,32-17,26). *Offertorium*, *Sekret*, *Communicantes*, *Hanc igitur* und *Qui pridie* sind die gleichen wie im MR (und in ZPL), eine *Präfation* fehlt <sup>78</sup>. Die *Communio* *Hoc corpus* (= MR am Passions-

<sup>73</sup> Auf Zusammenhänge mit der Würzburger Liste hat A. DOLD bei der Besprechung der « *Vom Missale Romanum abweichenden Lese-texte ... nach den Notierungen des aus Monte Cassino stammenden Cod. Vat. lat. 6082* », in: *Vir Dei Benedictus* (1947) 293-332, hingewiesen; so an der Vigil von Epiphanie (S. 298), an der Vigil von Laurentius (S. 310), für den Oktavtag von Pfingsten (S. 305) und am Fest der hll. Nereus und Achilleus (S. 306).

<sup>74</sup> Bruchstückweise ist dieselbe Ordnung im Missale-Fragment von Monte Cassino zu erkennen; vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 125 (Abbildung S. 115).

<sup>75</sup> Text der Vulgata, jedoch mit folgenden Varianten: 1, 2 fehlt: *grandem*; 1, 3 fehlt: *in* (Joppen bzw. Tharsin); 1, 8 *cause* statt: *causa*, fehlt: *vadis* 1, 10 fehlt *enim*; 1, 12 *mittite + me, est* statt: *venit*; 1, 14 *clamaverunt + viri*; 2, 2 *gluttiret* statt: *deglutiret*; 2, 10 *salute + mea*; 3, 2 fehlt *et* nach: *surge*; 3, 3 *dierum trium*; 3, 10 (*misertus est*) *dominus* (statt *deus*); *est hoc* (statt *hoc est*); 4, 3 *quaeso tolle* (*tolle qu.*); 4, 5 *ibi umbraculum* (*umbr. ibi*)!

<sup>76</sup> Vorher und nachher steht die Rubrik: *Hic mutas sonum*.

<sup>77</sup> In dem genannten Messbuchfragment in Monte Cassino ist als Traktus: *Laudate dnm omnes gentes* (Ps 116, 1) angegeben.

<sup>78</sup> Sie findet sich dagegen in ZPL und im Fragment von Monte Cassino: *U + D Quem in hac nocte* (= V 392).

Sonntag) weicht wiederum vom MR ab <sup>79</sup>, während die Postkommunio die übliche ist.

Im beneventanischen Missale VI 33 hat sich demnach am Gründonnerstag « in liturgisch hochwertiger Zeit » (Baumstark) die ursprüngliche Ordnung der 3 Lesungen erhalten, die in ZPL noch fast allgemein zu erkennen ist.

Dabei ergänzt das genannte Missale die fehlenden Partien für den Gründonnerstag in ZPL, wo lediglich der Anfang der *Reconciliatio poenitentis* und Teile des Messformulars erhalten blieben. Das betreffende Blatt (fol. 7) ist in der Ausgabe von A. Dold wahrscheinlich der Recto- und Versoseite nach verkehrt eingereiht. Es muss zuerst die Versoseite der Edition gelesen werden (Präfation bis Hanc igitur) und dann die Recto-Seite, wo in der ersten Hälfte der Schluss der Gründonnerstagsmesse zu ergänzen ist. Die noch lesbaren Eingangsformeln (in übergrossen Buchstaben geschrieben) waren für die *Benedictio Chrismatis* bestimmt.

Die *Passio* nach Johannes am Karfreitag trägt im gleichen Missale von Benevent die Überschrift:

Fer. VI in nocte legitur passio dni nri ihu xpi secundum iohannem (= NapL).

Nach dem Cod. Vat. lat. 6082 aus Monte Cassino (12. Jahrhundert) wurde weiterhin am Karfreitag die *Passio secundum marcum* und zwar « hora sexta » gelesen <sup>80</sup>.

Wie sind diese Unterschiede zwischen der beneventanischen und der römischen Liturgie zu erklären? Ursprünglich dürfte weitgehende Einheitlichkeit in liturgischer Hinsicht bestanden haben, zumal der Papst zugleich der Metropolit der kampanischen Bischöfe war. Paulinus von Nola begibt sich deshalb auch alljährlich zum Fest der Apostel Petrus und Paulus nach Rom <sup>81</sup>.

Vom 5./6. Jahrhundert an ist jedoch die Entwicklung des römischen Gottesdienstes offensichtlich eigene Wege ge-

<sup>79</sup> Sie ist dagegen textlich gleich mit dem Confractorium im ambrosianischen Antiphonale.

<sup>80</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Vir Dei Benedictus* (1947) 302.

<sup>81</sup> Vgl. Ep. 20, 2 (CSEL 29, 144): cum sollemni consuetudine ad beatorum apostolorum natalem venissemus.

gangen, während man in den Suffragan-Bistümern noch länger an der alten Liturgie festhielt <sup>82</sup>. Das beweisen die angelsächsischen Gelasiana, die auf ein kampanisches Messbuch des 7. Jahrhunderts zurückgehen, ferner die beneventanisch-mittelitalienischen Messbücher noch des 10./11. Jahrhunderts, in denen nur teilweise der neue stadtrömische Brauch eingeführt erscheint <sup>83</sup>.

Die *neue Leseordnung*, wie sie die späteren stadtrömischen Quellen zeigen, scheint nicht in Rom selbst entstanden, sondern dort von auswärts eingeführt zu sein. Zudem stimmen der *Comes* und das *Capitulare evangeliorum* <sup>84</sup> in der Festfolge nicht immer überein. Das Capitulare lässt durch die Zählweise « post S. Cypriani » einer Reihe von Sonntagen nach Pfingsten afrikanischen (karthagischen) Ursprung vermuten <sup>85</sup>. In Rom ist nämlich niemals Cyprian allein gefeiert worden, sondern stets in Verbindung mit dem Papst Cornelius. Auch wurde das Cyprians-Fest in Rom niemals derart feierlich begangen, dass eine Zählung der Sonntage nach diesem verständlich wäre.

Der in Rom eingeführte neue Comes für die Epistellessungen löste wohl die ursprüngliche Lektionsordnung mit je einer Lesung aus dem Alten und Neuen Testament (neben der evangelischen) ab. Vielleicht besteht doch die Tradition zurecht, dass *Hieronymus* († 420) der Verfasser des römischen Comes ist <sup>86</sup>. Als älter erweisen sich jedenfalls die mehrmals erwähnte Capua-Liste und die Lesungsangaben in den Beneventana.

<sup>82</sup> Dass es sich bei den in den mittelitalienisch-beneventanischen Plenarmissalien angegebenen Lesungen um ursprünglich stadtrömische handelt, beweist u. a. die Übereinstimmung mit den Perikopenangaben in der Würzburger Epistelliste.

<sup>83</sup> Wie diese Entwicklung allmählich stattgefunden hat, zeigen z. B. die Randnotizen im Codex VI 33 von Benevent; vgl. R. J. HERBERT, in: *Ephem. lit.* 48 (1934) 210 f. Da in den einzelnen Handschriften immer mehr solche Angleichungen vorgenommen worden sind, erklärt sich die Mannigfaltigkeit in den Formeln und Lesungen.

<sup>84</sup> Herausgegeben von Th. KLAUSER (= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 28, Münster i.W. 1935).

<sup>85</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 59.

<sup>86</sup> Vgl. St. BEISSEL, *Entstehung der Perikopen des Römischen Messbuches* (1907) 52 ff.

## IV.

## Einzelne Formulare

Es bleibt uns noch, einige Formulare in den verschiedenen Gelasiana näher zu untersuchen und nach ihrer Gestalt im Urgelasianum zu fragen.

12. DIE FASTENMESSEN IN DEN ANGELSÄCHSISCHEN UND  
BENEVENTANISCHEN GELASIANA

Von besonderem Interesse sind für uns die Fastenmessen, wie sie in verschiedenen angelsächsischen Sakramentarfragmenten erhalten sind, da uns in diesen das kampanische Messbuch des 6./7. Jahrhunderts entgegentritt. Von einem ersten Fasten-Formular (XV) in den *Berliner Blättern*<sup>1</sup> fehlen leider ausser der Überschrift auch die ersten Gebete :

<...>	V	AmB	S
Fac nos quaes. dne his mun.	91		253
Accepta tibi sit dne	111		281
U+D Illa quippe festa			898
U+D Quia competentes atque		303	300
Sumpsimus dne sacramenta		284	—
De multitudine misericordiae	88	—	245
XVI ORATIONES ET PRAECES INTER			
IEIUNIA SEXAGISSIMAE DIEBUS			
DOMINICIS			
Praesta nobis omps deus	163 !		467
Fac nos dne quaes. tuis	1223		107
Praesta nobis misericors deus	164 !		320
Suscipe dne quaes. deuotorum	126	327	305
Aecclesiae tuae dne munera	165 !		321
Concede nobis haec	170	667	1025
U+D Qui curam nostri (= L 501)			
<i>das weitere fehlt !</i>			

<sup>1</sup> Herausgegeben von P. SIFFRIN, in: JLW 10 (1930) 1-39 bzw. als Anhang zum *Missale Francorum* (Roma 1957) 75-76.



Die angegebenen Parallel-Formeln in V, AmB und S ermöglichen es uns nicht, mit Sicherheit den jeweiligen Verwendungstag dieser Formulare zu bestimmen. Die Oratio: *Sumpsimus dne sacramenta*, des 1. Formulars findet sich in AmB am 1. Sonntag, 3 Formeln des 2. Formulars stehen in V am 2. Sonntag in der Fastenzeit (= V 163, 164, 165).

Ebenfalls ist die Überschrift: *Inter ieiunia sexagissimae diebus dominicis* nicht leicht zu deuten. Vermutlich sind damit die Sonntage der Sexagesima, d.h. der Fastenzeit beginnend mit Sexagesima, gemeint<sup>2</sup>. Auf jeden Fall wird schon an diesem Beispiel deutlich, dass die angeführten Formulare nicht mit den entsprechenden in V übereinstimmen, wenn auch die Gebete selbst fast alle in V vorkommen.

Die Präfationen: *Quia competentes*, finden wir ausser hier auch zu Beginn eines Formulars für die Fastenzeit in einem weiteren angelsächsischen Sakramentarfragment, das in *Basel* aufbewahrt wird (= Bas)<sup>3</sup>:

<U+D Quia competentes atque salubriter relegiosa sunt nobis instituta ieiunia. ut corporeae iocunditatis inmoderatas coerceamus inlecebras. et terrenae delectationis insolentia refrenata. purior atque tranquillior adpetitus ad caelestia contemplanda mysteria fidelium redda>tur animarum. Laudesque tuas dne fidenter intendas coniungere uocibus angelorum. qui gloriam tuam concinunt sine fine dicentes (= S 300).

Caelestis uitae munere uegitati (= V 102)

Praesta famulis tuis dne habundantiam (= V 98)

<IN CAPUT QUADRAGESIMAE><sup>4</sup>

Concede nobis omps ds. ut per annua (= V 104)

Familiae tuae quaes. absolue peccata (= AmB 281)

Adiuua nos dne salutaris noster (= V 259)

<SECRETA.> Ut accepta sint dne (= V 207)

Das erste Formular scheint für den Sonntag vor dem 1. Fastensonntag bestimmt gewesen zu sein<sup>5</sup>. Die Zuordnung

<sup>2</sup> Vgl. auch P. SIFFRIN, in: JLW 10 (1930) 14-29.

<sup>3</sup> Herausgegeben von A. DOLD, in: *Scriptorium* 6 (1952) 265; vgl. P. SIFFRIN, in: *Missale Francorum* a.a.O. 78 f.

<sup>4</sup> Die Überschrift ist nicht mehr zu lesen.

<sup>5</sup> Vgl. auch die Tabellen-Übersicht bei SIFFRIN, a.a.O. 79.

dieses Formulars bereitet insofern Schwierigkeiten, als die gleiche Präfation (= S 300) wie hier auch in den Berliner Blättern (Formular XV) erscheint, wenn auch dort (vielleicht sekundär) an zweiter Stelle (183), während die sie umgebenden Formeln mit denen in Bas nicht übereinstimmen.

Die genannte Präfation ist insofern interessant, als sie eine völlig *eigenständige Überleitung zum Sanctus* aufweist. Eine solche Überleitung fehlt (abgesehen von V 458) in den gelasianischen Präfationen; ist sie jedoch vorhanden, dann erweist sie sich regelmässig dadurch als sekundär, dass in den einzelnen Codices verschiedene Überleitungen angegeben sind. Unsere Fassung ist dagegen einmalig. Sie hat Ähnlichkeit mit einer Stelle bei Paulinus, Ep. 45,6 (CSEL 29,384,19): *quibus utique laudes domino creatori canant et gratias referre non desinant*.

Während das Eucharistiegebet in Rom bis zum Beginn des 5. Jahrhunderts sicher kein Sanctus gekannt hat, wurde dieses unter Papst Sixtus III (432-40) offiziell eingeführt<sup>6</sup>. Die Tendenz zum Singen des Trishagions, wie es in den morgenländischen Liturgien schon seit langem üblich war, zeigte sich vermutlich schon etwas früher. Die Überleitung zum Sanctus legt deshalb als Entstehungszeit der genannten Präfation die ersten Jahrzehnte des 5. Jahrhunderts (vor 432) nahe.

Aus dem Ur-Ge stammt sicherlich weiterhin das im Basler Fragment unmittelbar folgende Formular für den 1. Fastensonntag (*In caput Quadragesimae*). Es geht lediglich hinsichtlich der 1. Oration mit V zusammen (Formel 104).

Im ambrosianischen Messbuch sind ebenfalls Formeln aus diesen beiden Formularen für Fastenmessen verwendet. Die (1.) Präfation findet sich hier an der Feria V Ebd. I (= AmB 303), die Super populum-Formel des 1. Formulars als eine solche des Sonntags « in caput quadragesimae » (= AmB 280), die Alia des 2. Formulars in Bas als Super sindonem-Gebet des gleichen Sonntags (= AmB 281).

Nun ist auffällig, dass die *Fastensonntage* in den ambrosianischen Messbüchern die gleichen Bezeichnungen tragen und

<sup>6</sup> Vgl. K. GAMBER, in: Ephem. lit. 74 (1960).

dieselben Evangelienperikopen aufweisen wie in den älteren Beneventana <sup>7</sup>, nämlich :

Dominica I : In caput quadragesimae	Mt 4,1-11 = AmB
Dominica II : De Samaritana	Joh 4,5-42 = AmB
Dominica III : De Abraham	Joh 8,12-59 = AmB
Dominica IV : De Caeco	Joh 9,1-38 = AmB
Dominica V : De Lazaro	Joh 11,1-45 = AmB

Es scheint also in Mailand nicht das (stadtrömische) Altgelasianum (= V) übernommen worden zu sein, wo diese Bezeichnungen fehlen, sondern eine dem Ur-Ge nahestehende Redaktion, die wiederum mit dem beneventanischen Gelasianum verwandt war <sup>8</sup>. Darauf weist auch die wenigstens teilweise Übereinstimmung der Formeln hin, auf die bereits oben eingegangen wurde.

In ZPL fehlt zwar an der Dominica III im Gegensatz zu anderen Beneventana Bezeichnungen « De Abraham », doch findet sich das gleiche von Abraham handelnde Evangelium wie in anderen beneventanischen Zeugen und in AmB, nämlich die 3-teilige Perikope aus Joh 8 mit den Gruppen 12-20, 21-45, 46-59. Die letzte Versgruppe ist im Fragment ZPL nicht mehr erhalten, jedoch vorauszusetzen. In ZPL findet sich weiterhin noch die ursprüngliche 1. Lesung aus Deut 1,1 ; 6,4-7.10-18, in der ebenfalls Abraham erwähnt wird (6,10).

Als 1. Lesung steht am 1. Fastensonntag in ZPL ein Cento aus Ex 24,21 ; 34,27-28 ; 31,18 ; 34,28-29 (der Schluss fehlt!). Auf sie bezieht sich wohl die 1. Oration des Formulars im Basler Fragment, wenn sie von den « quadragesimalis exercitia sacramenti » spricht (vgl. Ex 34,28).

Die 2. Oration in Bas hat Beziehungen zur Epistel 2 Cor 6,2 ff, wie sie noch heute im MR und ebenso in CapL am

<sup>7</sup> Vgl. R. J. HESBERT, *Les dimanches de Carême dans les manuscrits romano-bénéventains*, in : *Ephem. lit.* 48 (1934) 198-222 ; C. CALLEWAERT, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 191-203.

<sup>8</sup> Dabei stimmen die mailändischen und beneventanischen Sonntagsbezeichnungen überein gegen die spanischen, wo sie lauten : *De Samaritana*, *De caeco*, *Mediante die festo*, *De Lazaro* ; vgl. HESBERT, a.a.O. 20.

1. Fastensonntag verzeichnet ist <sup>9</sup>: *Ecce nunc dies salutis . . .* (Oration: *uenerabiles dies ieiunii . . .*); *tempore accepto exaudiui te . . .* (Oration: *quae fideliter poscimus*).

Die 3. Oration, die Oration post euangelium, spricht vom « sacrificio ieiuniorum » und passt damit zum Evangelium vom Fasten Jesu in der Wüste (Mt 4,1 ff), das ebenfalls sowohl in MR als auch in NapL für diesen Sonntag angegeben ist.

Ein weiteres Fastenformular überliefert ein leider sehr defektes Fragment in Paris <sup>10</sup>:

<Omnipotens sempiterna deus misericordiam tuam ostende> supplicibus tuis. ut ubi de meritorum qualitate diffiditur. non iudicium tuum sed indulgentiam <consequi mereatur. per> (cf. H 167,1)

Concede nobis omps et mis. deus (= S 1397)

<SECRETA?> Da quaesumus dne fidelibus tuis (= V 94)

Uere dignum et iustum est omni<po>tens sempiterna deus. qui no<....>nibus informasti per ihm xpm f<ilium...> amalis omnibus liberas <...> per q<uem...>ere fecisti quadrag<esim...> ieu<ni...>me diebus impleri [grössere Lücke!]<....>ur et sumitur subreatus. luxoria abi<....>au>aritia excluditur. et misericordia pro<....>. excluditur iniustitia. et aequitas <...> fornicatio et continentia suscitatur.<ur...>cantur discordes. sociantur disiuncti.<cessa>nt lites. iniuriae dormiunt. plagae <...>itantur. uincti soluuntur. claustra pa<te>nt. et pax per omne saeculum curren<...demo>nstratur. traditur cunctis credentibus <disciplina. ut sanctificatos <nos?> possit <dies s?>cs uenturus exciperet. et preces nostras suis insinuare. per xpm dnm nm. <Per qu>em maiestatem tuam.

<Post com.> Omps semp. deus qui nobis (= V 105)

<Ad POPULUM.> Propiti<are dn>e supplicium (= ?)

Es ist schwer, den ursprünglichen Platz dieses Formulars im Ur-Ge zu bestimmen. Vielleicht kann der sonst nicht bekannte Präfationstext uns einen diesbezüglichen Hinweis

<sup>9</sup> Diese Perikope wird auch von Paulinus im Zusammenhang mit dem Beginn der Fastenzeit erwähnt (Ep. 40, 5; CSEL 29, 344, 9 ss.).

<sup>10</sup> Herausgegeben von H. M. BANNISTER in: *Journ. theol. Studies* 9 (1908) 405-406.

vermitteln. Die hier genannten Laster und Tugenden finden sich ähnlich in Gal 5,14 ff, einem Abschnitt, der in CapL für « In Quadragesima ieiunio III » (für den Mittwoch nach dem 2. Fastensonntag) angegeben ist. Die betreffende Stelle lautet (Gal 5,19-21) :

Manifesta sunt autem opera carnis. quae sunt *fornicatio*, immunditia, impudicitia, *luxuria*, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, *dis-sensiones*, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates. commessiones . . . Fructus autem spiritus est : Caritas, gaudium, *pax*, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, *continentia*, castitas.

Anfang und Schluss der 1. Formel, die im Fragment fehlen, können nicht mit Sicherheit ergänzt werden, doch handelt es sich sicher nicht direkt um eine solche aus dem Gr (H 167,1) <sup>11</sup>. Gregor d. Gr. hat hier lediglich ein älteres Gebet übernommen und geringfügig verändert.

Wenn wir rückblickend die Vorfasten- und Fastenformulare betrachten, wie sie uns in den angelsächsischen Gelasiana entgegnetreten, so fällt auf, dass ihre Formeln in den meisten Fällen auch in V vorkommen, jedoch fast regelmässig an anderer Stelle. Es ist daher eher wahrscheinlich, dass die Ordnung der Messformulare in den genannten Gelasiana derjenigen im Ur-Ge entspricht und von den angelsächsischen Schreibern einfach übernommen worden ist, als dass ein späterer Redaktor eine solch willkürliche Auswahl aus V-Formeln getroffen hat.

Aus dem Ur-Ge dürften dagegen wiederum die Formulare in V für die *Skrutiniengottesdienste* (vom 3. Fastensonntag an) stammen, worüber bereits oben (Kapitel 10) gesprochen wurde. Sie finden sich als selbständige Formulargruppe in verschiedenen späteren Handschriften, so im Sakramentar von Gellone <sup>12</sup> und im Pontifikale von Donaueschingen <sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Wie L. EIZENHÖFER, in : *Miscellanea Mohlberg* II, 310 meint. Der ursprüngliche Text ist nicht mehr genau zu ermitteln.

<sup>12</sup> Herausgegeben von P. DE PUNIET (= Bibliotheca « Ephemerides liturgicae » 4, Roma 1938) 248-250.

<sup>13</sup> Herausgegeben von J. M. METZGER, *Zwei karolingische Pon-*

Um den Ursprung der *Formulare in ZPL* zu verdeutlichen, diene folgende schematische Übersicht :

II. SABBATO POST QUINQUAG.	S	V	Gr	H)
Adesto dne supplicationibus	267	84		
Suscipe dne sacrificium	268	86		
Caelestis uitae munere	269	87		
Presta famulis tuis dne	265	(94)		
III. DOM. INITIUM QUADRAG.				
Deus qui ecclesiam tuam	271			38,1
Concede nobis omnp deus	272	104		—
IV. SABBATO POST DOM. II DE QUADR.				
Subueni dne seruis tuis	351	188		—
His sacrificiis concede	352	—		51,2
U+D Tuam iugiter exorare (=F 482)				
Sacramenti tui dne diuina	353	—		51,3
Implorantes dne misericordiam	354	192		—
V. DOM. III DE QUADRAGESIMA				
Quaesumus omps deus uota	355			52,1
XXIII. FER. V POST DOM. V DE QU. <sup>14</sup>				
Concede misericors ds ut	449	(240)		
Concede nobis dne ds	450	(265)		
U+D Qui sic nos tribuis (=F 604)		—		
Uegetet nos dne semper	451	(266)		
Succurre quaes. dne pop.	452	—		(201,2)
XXIV. FER. VI POST DOM. V DE QU.				
Cordibus nostris quaes. dne	453			71,1
VI. FER. III. EBD. M.				
Fac omps ds ut quae	475	340		—
Concede quaes. dne ut	(87)	—		73,2
U+D Qui ut dilectam				

*tifikalien vom Oberrhein* (= Freiburger Theol. Studien, Heft 17, Freiburg i. Br. 1914) 82\*-84\*.

<sup>14</sup> Dies und das folgende Formular finden sich in dem von E. OM-LIN gefundenen Luzerner Doppelblatt (vgl. TuA 25, 32 1-8).

Repleti dne sacri mun.	477	342
Reminiscere miserat.	478	(334)

## VII. FER. IV. EBD. M.

Praesta quaes. omps ds	479	76,1
Ds qui pro nobis filium	480	76,2
Omps. semp. ds qui	481	344 —
Suscipe quaes. dne mun.	483	346
U + D Cuius passione (= A 612)	—	— —
Largire sensibus nostris	484	— 76,4
Respice dne quaes. super	485	76,5
Presta quaes. omps et mis.	482	345

## VIII. FERIA V. EBD. M.

U + D Quem in hac nocte	392	—
Communicantes	516	77,3
Hanc igitur	517	77,4

Die (fast) völlige Übereinstimmung der Formulare der Fastenzeit von ZPL mit J zeigt, dass es sich um eine direkte Übernahme aus J handelt. Es spricht viel dafür, dass der Redaktor des S-Typus *Paulus Diaconus*<sup>15</sup>, der von 763-782 am Herzogshof zu Benevent weilte, die Einführung einer Reihe junggelasianischer Formulare veranlasst hat, zu denen ausser den Fastenmessen, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden, auch die Sonntagsmessen gehörten.

<sup>15</sup> Vgl. C. MOHLBERG, *Note su alcuni Sacramentarii* 146 ff.; *Sakramentartypen* 100. In Ergänzung meines Aufsatzes in: *Sacris erudiri* 10 (1958) 139 f sei hinsichtlich des Festes des hl. Praejectus, das sich fast regelmässig in den Hss des S-Typus am 25. Januar findet, darauf hingewiesen, dass es zwei Heilige dieses Namens gibt, die im Martyrologium am 25. Januar erscheinen. Der eine war Diakon des Bischofs Evasius von Asti (südl. von Mailand). Seine Verehrung gehört in die Langobardenzeit und datiert etwa seit Liutprand (713-743); vgl. H. KELLNER, *Heortologie* (Freiburg i. Br. 1911) 292 Anm. 1. Da Paulus Diaconus am Hof der Langobardenherzöge zu Pavia erzogen worden ist, kann die Aufnahme des hl. Praejectus von Asti in den S-Typus sehr wohl auf ihn zurückzuführen sein. Dass man später bei der Übernahme des S-Typus im Frankenreich das genannte Fest mit dem hl. Praejectus von Flavigny in Burgund in Verbindung brachte, ist nur verständlich.

Die Übernahme von Fastenmessen in den Beneventana aus J lässt eine vorausgehende, völlig andere Ordnung vermuten. Wären Fastenmessen ähnlich wie im Altgelasianum in Gebrauch gewesen, dann hätte sich eine solche direkte Übernahme aus J erübrigt und es wäre wohl, wie auch sonst in ZPL, lediglich zur Gregorianisierung einzelner Formeln gekommen.

Ähnlich liegt der Fall in Mailand, wo bis gegen Ende des 8. Jahrhunderts die Ferialtage der Fastenzeit aliturgisch waren und um das Jahr 800 ebenfalls die entsprechenden Messen aus J übernommen worden sind<sup>16</sup>. Dass in Mailand gerade der J-Typus herangezogen wurde, spricht dafür, dass damals dieser Typus in der Umgebung von Mailand heimisch gewesen war (vgl. auch das Sakramentar von Monza!).

In den Beneventana und im ambrosianischen Messbuch sind lediglich noch Reste der ursprünglichen Fastenformulare zu erkennen, so u.a. die Bezeichnung der Sonntage: De Samaritana, De Abraham, De caeco, De Lazaro, worüber oben gesprochen worden ist.

### 13. DIE SONNTAGSMESSEN IM MISSALE FRANCORUM UND IM UR-GE

Formulare für die *Sonntage nach Pfingsten* sind fragmentarisch in den Beneventana, so in ZPL (Formular XXI-XXII) und in den Missalefragmenten von Monte Cassino<sup>17</sup>, erhalten. Sie stimmen völlig mit den Formularen in J überein und erweisen sich dadurch als direkte Übernahme aus J. In ZPL wie im Cod. VI 33 von Benevent bilden sie bezeichnenderweise den Schluss des Messbuches nach dem Sanctorale<sup>18</sup>.

Wie bei den Fastenmessen (s.o.) hätte sich auch in diesem Fall eine direkte Übernahme aus J erübrigt, wenn in den

<sup>16</sup> Vgl. O. HEIMING, *Aliturgische Fastenferien in Mailand*, in: ALW 2 (1952) 44-60.

<sup>17</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 128-129, Nr. 43-46; 133, Nr. 63-64; 156, Nr. 13-14.

<sup>18</sup> In ZPL steht nicht, wie in den J-Hss, zwischen der Dominica ante und post sci angeli, wie auf Grund der Zählweise (post sci angeli) zu erwarten wäre, das Fest des hl. Michael. Das lässt darauf schließen, dass die Sonntagsmessen einen Nachtrag bilden.



älteren Beneventana bereits Sonntagsmessen, ähnlich wie im Cod. V Liber III, vorhanden gewesen wären. -Es waren wohl, wie später auf Grund des *Missale Francorum* (= MFr) nahegelegt wird, nur einige wenige "Missae cottidianae" für den Gebrauch an den einzelnen Sonntagen verzeichnet, vermutlich dieselben (oder ähnliche) wie im MFr.

So fehlen auch im ambrosianischen Messbuch ausser einigen "Missae cottidianae" Sonntagsmessen nach Pfingsten vollständig. Das ambrosianische Messbuch hat also in dieser Hinsicht die Gestalt des Ur-Ge getreuer bewahrt als die beneventanischen Missalien. Lediglich im *Sakramentar von Bergamo* (= AmB) sind vor der "Missa canonica" 4 Sonntagsformulare aus J (sekundär) eingefügt (= S Nr. 147, 144, 150, 155). Andere ambrosianische Handschriften lassen diese Messen vermissen, so das Sakramentar des Aribert<sup>19</sup>.

Die Ausbildung der 16 Sonntagsmessen in V Liber III (Orationes et preces . . . pro dominicis diebus) ist allem Anschein nach in Rom erfolgt. Nach frühmittelalterlicher Tradition geht sie auf *Papst Gelasius* zurück<sup>20</sup>. Sie gleichen ähnlichen (älteren) stadtrömischen Sammlungen von "Orationes et preces diurnae" in L (413-586 ; 604-670). In diesen finden sich sogar Teile der Formulare von V, so : L 425 = V 1510 ; L 426 = V 1513 ; L 430 = V 883 ; L 437 = V 1517 ; L 438 = V 1526 ; L 444 = V 1504 ; L 447 = V 1482 ; L 459 = V 1520 ; L 462 = V 1483 ; L 470 = V 1525 ; L 472 = V 342 usw.

Die Sonntagsmessen in V bildeten, wie anderorts nahegelegt, die Grundlage für die *Redaktion der Sonntagsmessen durch Gregor*<sup>21</sup>. Eine Vermischung der gelasianischen und gregorianischen Formulare stellen die Texte in J dar, wobei aus einer Präfationssammlung noch für jeden Sonntag eigene

<sup>19</sup> Herausgegeben von A. PAREDI, *I sacramentario di Ariberto*, in : *Miscellanea Adriano Bernareggi* (Bergamo 1958) 329-488.

<sup>20</sup> Vgl. S. BÄUMER, in : *Historisches Jahrbuch* 14 (1893) 244-251 ; ferner die Überschrift der Sonntagsmessen im Cod. F. 29 der Valli-celliana : Incipiunt orationes dominicales sci gelasii papae (*Sakramentartypen* 68, Anm. 2).

<sup>21</sup> Vgl. K. GAMBER, *Das Jenaer Sonntagsmessbuch und die Redaktion der Sonntagsmessen durch Gregor d. Gr.*, in : *Ephem. lit.* 71 (1957) 268-279 ; *Sakramentartypen* 91-96.

Präfationen beigegeben wurden <sup>22</sup>. Eine solche Präfationsammlung ist in Pr 234 teilweise erhalten (*Incipiunt praefationes cotidianae dominicales*).

Wie die Beneventana haben auch die *mittelitalienischen Messbücher* die Sonntagsmessen einfach aus J übernommen <sup>23</sup>. Im Cod. B 8 der Vallicelliana finden sich aber zusätzlich noch andere, sonst unbekannte Formulare, die auf eine ältere Ordnung hinweisen. Sie stehen mit der Überschrift: *Alia missa* jeweils nach den einzelnen J-Formularen:

Dom II post Pent.	ALIA MISSA	
Gratiae tuae dne quaesumus supplicibus tuis	(= S 1434)	
Fac nos quaesumus dne his muneribus	(= S 253)	
Conserua quaesumus dne populum	(= S 462)	
Dom III post Pent.	ALIA MISSA	
Praesta quaesumus omps ds ut in cunctis		
actibus nostris nos dextera protegat at-		
que ab omni aduersitate defendat. per		
Oblationibus quaesumus dne placare	(= S 949)	
Mysteria nos dne sancta purificent	(= S 951)	
Dom IV post Pent.	ALIA MISSA	
Adesto supplicationibus nostris	(= S 434)	
Sacrificiis praesentibus dne quaes.	(= S 1453)	
Tua sancta nobis omps ds quaes.	(= S 1537)	

Die Quelle dieser eigenartigen Formulare lässt sich nicht mehr bestimmen. Vermutlich gehen sie auf eine sonst unbekannte Reihe von Sonntagsmessen (*Orationes et preces cotidianae*) zurück.

Älter als die Sonntagsmessen in V Liber III erweisen sich die in MFr. Hier stehen sie unter der Überschrift <sup>24</sup>:

<sup>22</sup> Vgl. DOLD-GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg* (Beuron 1960) Prolegomena.

<sup>23</sup> Vgl. K. GAMBER, in: *Sacris erudiri* 9 (1957) 276-279.

<sup>24</sup> Vgl. P. SIFFRIN, in: *JLW* 10 (1930) 33-38, so S. 36: « Die Regensburger (= Berliner) Blätter geben eine Vorstellung, wie etwa das verlorene Temporale des MFr aussah. Dagegen zeigt das MFr, wie wir uns das Sanctorale, das Commune scorum, die Sonntagsmessen, den Canon der Regensburger Blätter zu denken haben ».

INCIPIUNT ORATIONES ET PRECES COMMUNES COTIDIANAE<sup>25</sup>  
CUM CANONE

Als Beispiel sei die letzte (4.) Messe hier angeführt und dabei versucht, ihre Herkunft aus dem Ur-Ge zu beweisen:

MFr 22	L	V	AmB
Concede quaesumus omnip. deus	1040	1191	—
Ecclesiam tuam dne	303	—	—
Praesta quaesumus omnipotens	—	1194	—
Pateant aures misericordiae	655	1195	175
Deus cui omnium	—	—	—
Remotis obumbrationibus	253	679	785
Quaesumus dne deus	—	—	204
U+D Uerbum tuum	—	—	—

In diesem Formular finden sich ähnlich wie in den angelsächsischen Sakramentaren wesentlich mehr Orationen als in V, es sind sogar 4 Formeln vor den (3) Sekret-Gebeten. Die zweite Oration ist nur noch in L, die dritte Sekret nur in AmB erhalten.

Den typischen Stil des Paulinus verrät die sonst nirgends nachweisbare Präfation:

U+D Uerbum tuum tibi per omnia coaeternum. Qui semetipsum exinaniuit. *formam serui* accipiens. factus *oboediens usque ad mortem*. mortem autem *crucis*. in qua pius sanguis in remissionem fusus est peccatorum. Uenit enim *animam suam* dare redemptionem pro multis. redditurus utique perenne fidei praemium. pro quibus sustinuit crucis opprobrium. Bona quippe et mala erunt aeterna quae dabit iudicaturus. qui bona et mala temporalia contemni docuit iudicatus. Non enim aliter natura delinquit humana. nisi aut amando quae ipse contempsit. aut timendo quae ipse sustinuit. Unde nos tua prouidentia regi. tua nos redemptos gratia gubernari. nullum est certius documentum quam eius euidentia nascentis. patientia morientis. potentia *resurgentis*.

<sup>25</sup> Die gleiche Bezeichnung « cottidiana » findet sich in CapL und in NapL für die Sonntagsmessen (nach Epiphanie).

Ähnliche Gedanken und Wendungen finden sich in Ep. 19,3 (CSEL 29,141) :

Hoc dei uerbum . . . *oboediens* patri filius humiliavit se *usque ad mortem crucis* . . . quia idem dominus et uictima semetipsum pro nobis obtulit et propria potestate *animam suam* et deposuit et resumpsit.

und in Ep. 24,9 (CSEL 29,209) :

Qui per oboedientiam pietatis suae reconciliauit patri mundum, quem inconciliauerat primi parentis inoboedientia, et ideo similitudinem dei, quam seruus in cupiditatem dominicae aequalitatis elatus amiserat, ipse dominus in *formam serui* exinanitus recepit, et homo, qui in superbia sua per fraudem diaboli ceciderat, in humilitate domini altissimi prostrato diabolo. per fidem ipsius in domini humilitate *resurrexit*. hic ergo pro nobis dolens et propter nos *oboediens factus usque ad mortem crucis*, uiam uiae nobis perfectionemque uirtutis non in uendendis tantum praediis et pretiis erogandis sed in sui sectatione proposuit.

Besondere Beachtung verdienen ferner die beiden Super oblata-Formeln der 1. Missa cottidiana in MFr (= Formeln 125 und 126). Sie dürften aus einem spanischen Post nomina-Gebet (LM 1133) gebildet worden sein, wie folgende Gegenüberstellung zeigt :

#### LM 1133

Adesto dne supplicationis nris et famulorum tuorum oblationibus praesentiam tuae uirtutis intersere.

Nullius sit uacua postulatio nullius sit irritum uotum.

Ut quod singuli obtulerunt ad nominis tui honorem et cunctis uiuentibus proficiat ad salutem et defunctis omnibus praestetur ad requiem.

#### MFr 126

Adesto dne supplicationibus nris et his populi tui oblationibus precibusque susceptis praesentiam tuae maiestatis intersere.

*s.u.*

Ut quod singuli optulerunt ad honorem nominis tui cunctis proficiat ad salutem.

Während sich die erste Sekret lediglich in MFr findet, kommt die zweite, die ebenfalls auf den Text in LM 1133 aufbaut, auch in V vor (MFr 125 = V 1180) :

Propitiare dne supplicationibus nostris et has oblationes famulorum famularumque tuarum benignus adsume. Ut quod singuli obtulerunt ad honorem nominis tui. cunctis proficiat ad salutem.

Eine weitere V-Formel, die auch im ambrosianischen Messbuch steht, benützt ebenfalls Teile von LM 1133 (V 184, AmB 852) :

Propitiare dne supplicationibus nostris et has populi tui oblationes benignus adsume. Ut nullius sit irritum uotum et nullius uacua postulatio presta. ut quod fideliter petimus efficaciter consequamur.

Mit dem Anfang der Formel in LM und MFr gleichlautend ist folgende Oration (AmB 812) :

Adesto dne supplicationibus nostris. et his muneribus praesentiam tuae maiestatis intersere. ut quod nostro seruitio geritur te potius operante firmetur.

Auch dieses abermalige Beispiel der Beziehungen zu spanischen Messbüchern lässt eine Redaktion des Ur-Ge durch den ehemaligen Priester der spanischen Kirche Paulinus vermuten und zeigt, dass dieser die einzelnen Gebete seines Sacramentorum nicht alle selbst verfasst, sondern auch ältere Texte mitbenützt hat.

Eine von Paulinus übernommene ältere Formel liegt sicher weiterhin im folgenden Gebet vor (MFr 143 ; V 1188 ; AmB 857), wenn sich auch ihre Herkunft heute nicht mehr bestimmen lässt :

Deus qui legalium differentias hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti. accipe sacrificium a deuotis tibi famulis et pari benedictione sicut munera abel sanctifica. ut quod singuli obtulerunt ad maiestatis tuae honorem. cunctis proficiat ad salutem. per.

Auch hier findet sich wieder die gleiche Wendung: *ut quod singuli obtulerunt* . . . wie im erstgenannten Gebet im LM 1133 und MFr 125 bzw. 126.

Drei Formeln vor der Sekret (ähnlich wie in MFr) zeigt die (1.) Missa cotidiana des ältesten *Mailänder Messbuchfragments* (im Cod. 908 von St. Gallen) aus dem 7. Jahrhundert <sup>26</sup>. Dieses Fragment beweist, dass anfänglich auch im ambrosianischen Sakramentar regelmässig 3-4 Gebete vor der Sekret (Super oblata) vorhanden gewesen sind <sup>27</sup>. Die betreffenden Formeln im Fragment lauten :

<INCIPIT> MISSA <CANONICA>		
Ecclesiae <tuae dne> uoces	=	AmB 810
<ITEM ALIA> Exaudi dne uocem tibi	=	(AmB 850)
ITEM ALIA. Deus qui ecclesiam tuam	=	(AmB 855)
<SUP. SIND.> Porrige dexteram tuam	=	AmB 811
<SUP. OBL.> Adesto dne supplic.	=	AmB 812

Die 2. und 3. Formel finden sich jeweils als Oratio sup. pop. in AmB auf die 2. bzw. 3. Messe verteilt. Mit der ersten Formel beginnt auch in J (S 1545) die mit dem Canon verbundene Missa cotidiana.

Die *Präfationen der Sonntagsmessen in MFr* sind für unsere Betrachtungen insofern interessant, als sie abermals Beispiele für die oben (Kapitel 7) ausführlich behandelte spätere Kürzung der Texte abgeben. So ist MFr 127 = S 917 + 1253 ; MFr 136 = S 1536 + 1542 ; MFr 145 = S 1281 + 1176. Wir sehen daraus, dass der Redaktor von J jeweils aus einer Präfation in MFr zwei (Sonntags-)Präfationen gebildet hat <sup>28</sup>.

Vermutlich stellen jedoch die Texte in MFr gegenüber dem Ur-Ge bereits eine Kürzung dar, da in ihnen ein eigentliches Dankgebet völlig fehlt und lediglich noch ein Bittgebet vorhanden ist. Als Beispiel sei die Präfation der 2. Messe angeführt (MFr 136) :

<sup>26</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Rev. bénéd.* 36 (1924) 314 f. ; *Sakramentartypen* 36.

<sup>27</sup> Solche finden sich in AmB jetzt nur noch gelegentlich, so AmB 1010/11, 1028/30.

<sup>28</sup> Vgl. die Konkordanztabellen von P. SIFFRIN in der neuen Ausgabe des *Missale Francorum* (Roma 1957) 54-56. Die umgekehrte Annahme, dass in MFr jeweils 2 Texte zusammengefügt worden sind, widerspräche dem allgemein zu beobachtenden Grundsatz, dass längere Präfationen immer mehr gekürzt werden und nicht umgekehrt.

U+D Ut quia tui est operis. si quod tibi placitum est aut cogitamus aut agimus. tu nobis semper et intelligi quae recta sunt et exequendi tribuas facultatem (= S 1536). Ut non in nobis nostra malitia. sed indulgentiae tuae praeueniat semper affectus. qui noxiis uoluptatibus indesinenter expediat. et a mundanis cladibus dignanter eripiat (= S 1542).

Das « ut quia » zu Beginn des Textes bezieht sich offensichtlich auf den verloren gegangenen ersten Teil der Präfation.

Wenn man die Sonntagsmessen in MFr in thematischer Hinsicht betrachtet, dann fällt auf, dass diese noch kaum die durch die *Völkerwanderung* entstandene allgemeine Unsicherheit erwähnen. Dieses Thema erfüllt dagegen bereits ganz die « Praeces diurnae cum sensibus necessariis » in L 604-670 und weithin auch die Messformulare im Gr und der Sonntage nach Pfingsten in den J ; vgl. z.B. S 1082 :

Omps semp. ds a quo solo sancta desideria. recta consilia et iusta sunt opera. da seruis tuis illam quam mundus dare non potest pacem. ut et corda nostra mandatis tuis dedita. et tempora sint tua protectione tranquilla. per <sup>29</sup>

In den Gebeten des Ur-Ge steht dagegen der Gedanke im Vordergrund : *sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna* (MFr 123), oder wie es in Ep. 44,6 (CSEL 29, 376 s.) heisst :

Hoc igne nos, domine Jesu, semper accende, ut inlumemur in sensibus, deflagremus in vitiis. hic enim solus qui a te est ignis igni resistat aeterno <sup>30</sup>.

#### 14. DIE OSTERMESSEN IM MISSALE GALLICANUM VETUS

Im Fragment eines beneventanischen Plenarmissale in Monte Cassino steht an der Feria II der Osterwoche die

<sup>29</sup> Weiterhin : S 1117, 1152, 1270, 1278, 1293, 1303, u. a.

<sup>30</sup> A. BAUMSTARK meint in : Liturgiegeschichtl. Quellen 11/12 (1927) ebenfalls, « dass diese Texte ein Erbe ehrwürdigen Altertums darstellen müssen. Weist doch das starke Hervortreten der Gnadenlehre... unverkennbar bis in das Zeitalter hinauf, in dem Pelagianismus und Semipelagianismus die Geister bewegte » (97\*).

Sekret: *Paschales hostias recensentes*<sup>31</sup> . . ., die sich in V (491) an der Feria VI derselben Woche findet. Da diese Formel in J (S 580) den gleichen Platz einnimmt wie im genannten Fragment, richtet sich die erste Vermutung auf einen junggelasianischen Einfluss. Ein solcher ist jedoch, abgesehen von den Fasten- und Sonntagsmessen, sonst in den Beneventana nicht nachweisbar.

Nun finden wir dieselbe Formel für die Feria II ausser in J auch im *Missale Gallicanum Vetus* (= GV)<sup>32</sup>. Über eine ähnliche Übereinstimmung zwischen GV und einem mittelitalienischen Messbuchfragment wurde bereits in Kapitel 3 gesprochen. Da weiterhin in GV zahlreiche Formeln aus dem Ge vorkommen<sup>33</sup>, sei es in unsere Untersuchung nach der Gestalt des Ur-Ge miteinbezogen. Zuerst sind jedoch noch einige grundsätzliche Ausführungen über GV selbst zu machen.

Was heute im Cod. Vat. Palat. lat. 493 als « Missale » zusammengefasst ist, sind in Wirklichkeit Fragmente von 3 verschiedenen Sakramentar-Handschriften, die in der neuen Ausgabe von Mohlberg mit I, II, III unterschieden werden. Während die Fragmente I und II gallische Liturgie widerspiegeln, entstammt Fragment III (seiner Vorlage nach) einem oberitalienischen Liturgiebuch<sup>34</sup>. Nur dieses Fragment III kommt daher für die folgende Untersuchung in Frage.

Es finden sich hier ausser ausgesprochen gallikanischen Formeln bzw. Formularen (so Nr. 20-24) eine Reihe « gelasianischer » Partien, die teils diesen Sakramentartypus rein wiedergeben, teils noch mit älteren Formeln vermengt sind. Es ist deshalb anzunehmen, dass ein ursprünglich « gallikanisches » Messbuch nach dem Ge überarbeitet worden ist.

Näher untersucht seien hier die 3 ersten Osterformulare (Nr. 28-30):

<sup>31</sup> Vgl. A. DOLD, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 126, Nr. 35.

<sup>32</sup> Herausgegeben von MOHLBERG-EIZENHÖFER-SIFFRIN (= *Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes III*, Roma 1958).

<sup>33</sup> Vgl. P. SIFFRIN in der zitierten Ausgabe 129-135, wo ausführlich über die gelasianischen Formeln von GV gesprochen wird. Einige von ihm genannten Tatsachen liegen auch unserer Betrachtung zugrunde.

<sup>34</sup> Die nähere Beweisführung in: *Benediktinische Monatschrift* 34 (1958) 134-136 bzw. *Sakramentartypen* 39 f.



MISSA IN UIGILIA PASCHAE (GV 28)	Bo	V	AmB
Omp. s. ds qui hanc s.n.	257	453	539
Ds qui hanc s. noctem	258/9	454a	539/40
Auditis nominibus	—	—	—
Suscipe dne preces populi	260	456	—
U+D te quidem	261	458	546
Benedic dne populo isto	—	—	—
Impleatur in nobis	—	472	585
Exuberet quaes. dne	—	498	644

Von der 3. und 6. Formel abgesehen handelt es sich bei den Gebeten dieser Messe um rein gelasianisches Gebetsgut, wie es sich ähnlich im Altgelasianum (= V) und im ambrosianischen Messbuch (= AmB) findet, in den beiden letztgenannten Liturgiebüchern gehören jedoch nicht alle Formeln, die GV bringt, der Vigilmesse von Ostern an.

In dem angeführten Formular stimmt mit GV ausser V auch das *Missale von Bobbio* (= Bo) <sup>35</sup> überein. In diesem können wir ebenfalls bereits einen starken Einfluss vom Gelasianum her beobachten, der jedoch, was die Gesamtheit von Bo betrifft, nicht so gross ist wie in GV <sup>36</sup>.

Auf Grund der Verschiedenheit der beiden Postcommunio-Formeln gegenüber V und AmB muss in GV eine andere, vermutlich ältere Fassung des Ge benützt worden sein. Diese kann sehr wohl das Ur-Ge bzw. eine frühe Weiterbildung desselben gewesen sein. Es ist nämlich, wie in den angelsächsischen Gelasiana, auch hier nicht anzunehmen, dass der Redaktor von GV aus gelasianischen Formularen willkürlich einige Gebete ausgewählt hat. Wahrscheinlich ist vielmehr, dass er das betreffende Formular, wie es in der Vorlage stand, einfach übernommen hat.

Im zweiten und dritten Beispiel sind die gleichen Beobachtungen zu machen wie in der Vigilmesse :

MISSA IN DIE SCM PASCHAE (GV 29)	Bo	V	AmB
Ds qui per unigenitum tuum	266a	463	559

<sup>35</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 38 f.

<sup>36</sup> Dass Bo mit der irischen Überlieferung nichts zu tun hat, was sich allein schon auf Grund des Schriftcharakters ergibt, wurde in *Sakramentartypen* 34, 38f nachdrücklich betont.

Ds qui nos resurrectionis	266b	—	—
Quaes. dne iam non	—	518	560
Omnip. s. ds qui resurgens	267	—	599
U+D te quidem	269	—	584
Concede quaes. omnip. ds	—	462	760
Digni nos tui	—	478	557
MISSA PASCHALIS (GV 30)			
Ds qui paschaliū	—	473	—
Ds qui omnes	—	480	—
Sacrificia dne pasch.	—	470	588
Paschales hostias	—	491	—
U+D te quidem	278	466	—
Praesta dne quaes.	—	666/68	—
Adesto dne quaes.	—	477	—
Purifica dne	—	488	—

Dass die Secret : *Paschales hostias recensentes* . . . in den Beneventana mit GV übereinstimmt, wurde eingangs schon erwähnt. Mit V ist lediglich die weitere Secret : *Sacrificia dne paschalibus* . . . , gleich. Die (gallikanische) Benedictio populi in GV ist aus 3 gelasianischen Formeln gebildet und dürfte direkt auf den Redaktor von GV zurückzuführen sein, da das Ur-Ge, wie der römische Ritus, eine solche Benedictio vor der Kommunion nicht kannte. Römischer Brauch ist dagegen eine Segensformel über das Volk (Ad populum) nach der Postcommunio.

Deutliche Anspielungen in Werken des Paulinus sind zur Oster-Präfation in GV (233) zu erkennen :

U+D Quia uerus ille agnus qui pro nobis est immolatus.  
qui mortem nostram moriendo destruxit. et uitam nostram  
resurgendo reparauit. ihs xps dns noster.

Möglicherweise ist der Text älter als Paulinus und stadtrömischen Ursprungs — er ist in etwas abgeänderter Form auch von Gregor d. Gr. übernommen worden (vgl. H 87,3) — doch hat ihn Paulinus offensichtlich gekannt, wie die folgenden Stellen zeigen :

. . . expurgantes nos . . . ueteri fermento, ut efficiamur  
azymi (vgl. die Osterepistel : 1 Cor 5,8) et ipse qui pro nobis

*inmolatus est in nobis Christus epuletur* (Ep. 20,5; CSEL 29,147,17).

... itaque *mortem ipsam moriendo destruxit* (Ep. 23,14; CSEL 29,171,6)<sup>37</sup>.

Zwei Formeln dieser Ostermessen, die uns Aufschluss geben über die Arbeitsweise des Redaktors von GV, verdienen noch eine nähere Untersuchung. In der Formel 181 liegt eine Erweiterung eines gelasianischen Gebetes (V 456) vor<sup>38</sup>:

Suscipe dne praeces populi tui cum oblationibus hostiarum ut paschalibus iniciata misteriis ad aeternitatis nobis medillam te operante proficiant (= V 456) + ut in nobis hoc recipientibus holocaustum pacem quam in labiis proferemus in intimis teneamus uisceribus. per dnm

Der zweite Teil der Formel, der wenig organisch der V-Formel angefügt ist und auf die Pax sich bezieht, entstammt einem gallikanischen Gebet «Ad pacem» der Ostervigil (Go 269).

In einem anderen Fall hat der Redaktor aus zwei gelasianischen Formeln eine einzige gemacht (Formel 179):

Deus qui hanc sacratissimam noctem gloriosae dominicae resurrectionis inlustras: (= V 454a, AmB 539a, Bo 258a) + concede populo tuo originalis dilecti errore mundato post sacratissimum fontem terram tuae promissionis intrare. ut dulcia sacramentorum tuorum alimenta percipiant (= AmB 540 b, Bo 259 b)<sup>39</sup>.

Die Formel: *Deus cuius munere*, von welcher der 2. Teil des Gebetes in GV 179 stammt und die, wie anzunehmen ist, dem Ur-Ge angehört hat, ist jetzt nur mehr in AmB 540 und Bo 259 erhalten, wo sie unmittelbar auf die erste folgt.

Es fehlen uns leider einige wichtige *Zwischenstufen* vom Ur-Ge zu den späteren Gelasiana, so dass wir die Entwick-

<sup>37</sup> Vgl. ferner die oben (Kapitel 10) zitierte Stelle aus Carmen 27,53 ff.

<sup>38</sup> Ähnlich in GV 33, 41, 42.

<sup>39</sup> Ein Parallel-Fall liegt in Bo 266 vor, wo ebenfalls der Redaktor aus zwei gelasianischen Formeln (V 463 und 464) eine einzige gebildet hat.

lung der Formulare nicht genau verfolgen können. Im Gegensatz dazu ist es uns sehr wohl möglich die einzelnen Stufen, die zur Ausbildung der verschiedenen J-Typen geführt haben, handschriftlich ziemlich genau zu belegen, wie dies bei der neuen Ausgabe der Salzburger Fragmente in Hinblick auf die Entstehung des Paduanum durchgeführt worden ist <sup>40</sup>.

Dabei lassen sich aus den dortigen Ausführungen die folgenden Grundsätze ableiten, die auch kleine Beobachtungen in den Beneventana bestätigen <sup>41</sup>:

1) Ist ein bestimmter Typus einmal fest zur Einführung gelangt, dann lässt er sich nicht so rasch wieder abschaffen.

2) Dabei will man das in Gebrauch befindliche Messbuch immer wieder dem neuesten (römischen) Typus anpassen.

3) Diese Anpassung erfolgt in den meisten Fällen stufenmässig, d.h. immer mehr Formeln des neuen Typus werden übernommen.

4) Die Endstufe eines so geänderten Messbuches sieht dem typischen, nach dem die Änderungen vorgenommen wurden, oft sehr ähnlich.

5) Der ursprüngliche Typus einer Sakramentar-Handschrift ist noch an stehengebliebenen älteren Formeln zu erkennen <sup>42</sup>.

6) Der umgekehrte Weg, dass ein neuer Typus durch Formeln eines älteren *erweitert wurde*, ist nicht nachweisbar <sup>43</sup>, es sei denn durch Anhänge am Schluss der Handschrift.

<sup>40</sup> Vgl. A. DOLD - K. GAMBER, *Das Sakramentar von Salzburg* (= TuA, Beiheft 4, Beuron 1960) Prolegomena und Anmerkungen zu den einzelnen Formularen.

<sup>41</sup> Man beachte z. B. die Abbildung von fol. 45<sup>v</sup> des Cod. VI 33 von Benevent, in: Ephem. lit. 48 (1934) nach S. 16, wo das ursprüngliche Evangelium durch einen Vermerk als nicht mehr üblich gekennzeichnet ist. Wenn der Codex einen Abschreiber gefunden hat, dann hat dieser bereits die am Rande angegebene Perikope niedergeschrieben und die ältere einfach ausgelassen. Entsprechend verlief die Entwicklung auch bei den Gebetsformeln.

<sup>42</sup> Vgl. die gelasianischen Formeln, und besonders die Präfationen in den Beneventana.

<sup>43</sup> Eine Ausnahme bilden die « fusionierten Gregoriana » der fränkischen Kirche, in denen die Präfationen des Anhangs in die betreffenden Formulare aufgenommen wurden.

Dieselben Grundsätze, die für die Ausbildung der verschiedenen J-Typen aus dem Gelasianum an Hand des Gregorianum massgebend waren, müssen wir auch bezüglich der Entwicklung der Beneventana aus dem Ur-Ge annehmen. In beiden Fällen war die « treibende Kraft » das Gregorianum, das vom 7. Jahrhundert an in Italien immer mehr an Einfluss gewann. Dabei scheint dieser Einfluss im Norden von Rom (Ravenna, Aquileja) schon früher begonnen zu haben als im Süden (Benevent).

Als Beispiel der fortschreitenden *Gregorianisierung* in den *Beneventana* sei eine Gegenüberstellung des Mane prima-Formulars in ZPL XII und im Plenarmissale-Fragment I von Monte Cassino <sup>44</sup> gewählt :

ZPL	MONTE CASSINO I	Gr(=H)
<i>Introitus</i> : Justus ut palma	<i>fehlt wegen Blattverlust</i>	
<i>Oratio</i> : Concede qs omps ds	» » »	124,1
<i>Alia</i> : Deus qui per beatum (=?)	» » »	—
<i>Epistel</i> : Jer 49,5-6	» » »	
<i>Graduale</i> : Justus ut palma ⁊. Ad	= Justus ut palma ⁊. Ad	
<i>Alleluia</i> : Tu puer propheta	= Tu puer propheta	
<i>Evang.</i> : Lc 1,18-25	= Luc 1, 18-25	
<i>Or. p. ev.</i> : Deus qui nos annua	<i>ausgefallen !</i>	
<i>Offert.</i> : In uirtute tua	= In uirtute tua	
<i>Secreta</i> : Ds cuius miseric. (= S 926)	Munera dne (gregorianisiert)	124,2
<i>Praefat.</i> : Quoniam merito	<i>ausgefallen !</i>	
<i>Com.</i> : <i>fehlt wegen Blattverlust</i>	Posuisti dne super	
<i>Ad compl.</i> : <i>fehlt wegen Blattverlust</i>	Praesta qs omps ds	

Ähnlich wie hier haben wir uns die Entwicklung auch der übrigen Formulare in den Beneventana vorzustellen. Einzelne Formeln wurden im Laufe der Zeit ganz gestrichen (*Oratio*

<sup>44</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Ephem. lit.* 53 (1939) 130, Nr. 54.

*post evangelium, Präfation*), andere wieder gregorianisiert, in diesem Fall die Sekret. Diese selbst ist insofern interessant, als es sich um eine Formel handelt, die sich weder in V noch im Gr findet, sondern lediglich in den J und in den Beneventana.

Wir haben hier ein Beispiel dafür, dass dem Redaktor der J eine andere Fassung des Ge vorgelegen haben muss, als es uns in V überliefert ist. Diesem Ge haben u.a. die in V fehlenden, jedoch in den J vorhandenen Präfationen angehört. Es sind übrigens dieselben Texte, wie sie sich in den mittelitalienisch-beneventanischen Messbüchern finden. In diesen sind sie jedoch zahlreicher und nicht selten in ihrer älteren Gestalt auf uns gekommen, worauf bereits eingehend hingewiesen werden konnte.

## 15. DIE VOTIVMESSEN IM UR-GE

Die Frage ist, ob auch die Votivmessen des Liber III von V auf das Ur-Ge zurückgehen. Für diese Annahme scheint die Gleichmässigkeit zu sprechen, mit der die Votivmessen sowohl in V und J, wie auch im angelsächsischen Gelasianum überliefert werden.

Eine Reihe von Votivmessen aus dem (in seiner Gesamtheit verlorenen) angelsächsischen Gelasianum sind in den *Kölner Blättern* erhalten <sup>45</sup>:

<INCIPIT ACTIO NUPTIALIS>	V	J-Hss <sup>46</sup>	F
Adesto dne supplicationibus	1443	1283	2605
Quaes. omps. ds instituta	1444	1284	2606
Adesto dne supplicationibus	1445	1285	2607
U+D Qui foedera nuptiarum	1446	1286	—
Hanc igitur oblationem	1447	1287	2609

<sup>45</sup> Von C. MOHLBERG gefunden herausgegeben von H. M. BANNER, in: *Journ. theol. Studies* 12 (1911) 451-54.

<sup>46</sup> Wir zitieren nach der *Puniet'schen Zahl*, um eine sofortige Übersicht über sämtliche J-Handschriften zu ermöglichen, in denen sich die betreffenden Formeln finden; vgl. die Anregung von A. DOLD, in: *Miscellanea Mohlberg* II 276-79.

Hanc igitur oblationem	1448	1288	—
<i>Lücke!</i>			
<AD POSCENDAM SERENITATEM>			
Ad te nos dne clamantes	1413	1323	2015
Ds qui omnium rerum	1415	1325	—
Praeveniat nos quaes. dne	1416	1326	2016
U+D Cuius creatura	—	1326a	2017
Plebs tua dne capiat	1417	1327	2018
<PRO FULGORIBUS>			
Omnps semp. ds parce met.	1566	1328	2025
<i>Lücke!</i>			
<PRO PACE>			
Ds qui credentes in te pop.	1475	1450	1963
Ds auctor pacis et amator	1476	1451	1964
<PRO CARITATE>			
Ds qui diligentibus te	1323	1453	1802
Ds qui iustitiam tuam	1324	1454	—
Ds qui nos ad imaginem	1325	1455	1803
Spiritum nobis tue caritatis	1330	1456	1808
<ORAT. PRO HIS QUI AGAPE FACIUNT>			
Oremus dilectissimi nobis	1422	1463	2336
Sanctum ac uenerabilem retrib.	1423	1464	2337
<ORAT. AD MISSAS>			
Ds qui post baptismi	1424	1465	2338
Ds qui homini ad tuam	1425	1466	2339
<i>Lücke!</i>			
<AD MISSAM IN DOMO NOVA>			
Hanc igitur oblationem	1551	1490	—
Omps semp. ds qui facis	1552	1491	—
<AD FRUGES NOVAS>			
Te dne sancte pater omps (= ?)	—	—	—
Misericordiam pietatis tue (= ?)	—	—	—
Oramus pietatem tuam	1604	1494	2779
Dne sancte pater omps	—	1494a	2780
Benedic dne hos fructus	1605	1493	2784
Te deprecamur omnps ds	1605	1495	2778

Die hier mitgeteilten Formulare unterscheiden sich nur unwesentlich von den entsprechenden in V und in den J, ja sie stehen letzteren sogar näher. So konnte der Eindruck

entstehen, als handle es sich bei den Kölner Blättern um ein jungelasianisches Fragment <sup>47</sup>.

Doch scheinen die J-Handschriften hinsichtlich der Votivmessen dem Ur-Ge näher zu stehen als V, wo eine Umgruppierung der einzelnen Formulare stattgefunden hat. Diese Tatsache ist schon deshalb nicht weiter verwunderlich, als die J-Handschriften auch sonst gelegentlich, besonders was die Präfationen betrifft, mit dem Ur-Ge mehr Verwandtschaft zeigen als das fränkische V. Weiterhin entspricht das ganze Schriftbild dieser Fragmentblätter genau den übrigen bekannten angelsächsischen Sakramentaren, die nun wiederum, wie gezeigt, mit J direkt nichts zu tun haben.

Zudem finden sich in dem genannten angelsächsischen Fragment 2 Formeln, die weder in V noch in J erscheinen, nämlich : *Te dne sancte pater omnipotens* und : *Misericordiam pietatis tuae*, die ebenfalls auf eine selbständige, von J unabhängige Fassung dieser Formulare hinweisen.

Ein hohes Alter der Votivmessen legen die sich darin findenden « *Orationes pro his qui agape faciunt* » nahe. Hier wird offensichtlich noch der Brauch der Liebesmahlzeiten für die Armen (Agapen) vorausgesetzt, die spätestens Ende des 5. Jahrhunderts aufgehört haben <sup>48</sup>.

Wie die obigen Messen gehört auch das folgende *Fragment von London* <sup>49</sup> nicht dem J-Typus an, wie E. Bourque meinte, auch nicht dem V-Typus, wie der Herausgeber A. Baumstark annahm <sup>50</sup> :

ORATIONES MATUTIN<ALES ET	Bo	V	J-Hss
UESPERT.>			
Omps semp. ds apud quem nihil			1085a
(= A 1876)			
Gratias tibi agimus dne sancte	569	576	1085

<sup>47</sup> Vgl. H. FRANK, *Die Briefe des hl. Bonifatius und das von ihm benützte Sakramentar*, in : *St. Bonifatius* (Fulda 1954) 83-88.

<sup>48</sup> Vgl. K. GAMBER, *Das Eucharistiegebet im Papyrus von Dér-Balizeh und die Samstagabend-Agapen in Ägypten*, in : *Ostkirchl. Studien* 7 (1958) 48-65 ; bes. 64 f.

<sup>49</sup> Herausgegeben von A. BAUMSTARK, *Ein altgelasianisches Sakramentarbruchstück insularer Herkunft*, in : *JLW* 7 (1927) 130-136.

<sup>50</sup> Vgl. H. FRANK, *a.a.O.* 75 Anm. 69.



Exurgentes de cubilibus nostris	571	577	1086
Matutina supplicum uota dne	572	578	1087
Te lucem ueram et lucis auctorem	573	579	1088
Ds qui diei noctisque cursu iteratione discernis. ut tempora temporibus cedant. uisita nos hac nocte prae- senti. ut diluculo surgentes gratias tibi agere mereamur. per	—	—	—
Omps semp. ds uespere et mane	563	587	1096
Ds qui inluminas noctem	564	588	1097
<i>def.</i>			

Dieses aus der Mitte des 8. Jahrhunderts stammende Fragmentblatt ist schriftmässig verwandt mit dem MFr. Wie die meisten Formulare in diesem Liturgiebuch, so dürften auch die obigen Orationen dem Ur-Ge entnommen sein. Auf eine andere Quelle als V und J weist schon die 6. Formel hin, die sich sonst nirgends findet.

Auch die Votivmessen in den beiden Veroneser Codices 91 und 86 und in weiteren Handschriften aus dem Patriarchat Aquileja sind im wesentlichen dieselben wie in V und in den fränkischen J-Handschriften. Sie bringen jedoch nicht selten Formel-Gut, das in V und J nicht mehr erhalten ist <sup>52</sup>.

Bezüglich der Votivmessen fehlen bisher noch ausführliche Studien. So viel lässt sich jedoch jetzt schon sagen: Die Gleichmässigkeit, mit der sie in den verschiedenen Sakramentartypen auftreten, bedingt ihre sehr frühe Redaktion. Ihre Abfassung durch Paulinus von Nola ist dabei naheliegend. Wie weit dieser ältere Texte einfach übernommen hat, wissen wir nicht.

In V I 93 findet sich ein Formular « In dedicatione loci illius ubi prius fuit synagoga »; dazu ist zu vergleichen eine Stelle in Ep. 20,3 (CSEL 29,145,23), wo Paulinus von der « aedificatione tunc synagogae, quod nunc ecclesia est » spricht. Die Zeit des Paulinus war eine Zeit der Erbauung zahlreicher Basiliken (vgl. Ep. 32). Damals könnten die Formulare V I 88-94 entstanden sein. Man vergleiche z.B. die Präfation V 733:

<sup>52</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 38 f.

... Quo operante omnes qui in haec fluenta descenderint.  
ab uniuersorum criminum contagiis emundati et perpetua  
sanctificatione purgati. libro beatae *uitae* mereantur adscribi.  
(= V 733)

mit der Inschrift im (ehemaligen) Baptisterium von Nola  
(Ep. 32,5 ; CSEL 29,279,15 ss) :

Mira dei pietas : peccator mergitur undis  
mox eadem emergit iustificatus aqua.  
Sic homo et occasu felici functus et ortu  
terrenis moritur. perpetuis oritur.  
Culpa perit, sed *uita* redit ; uetus interit Adam  
Et nouus aeternis nascitur imperiis.

Auf ein hohes Alter der Votivmessen weisen weiterhin die  
fast für jedes dieser Formulare vorhanden eigenen *Hanc  
igitur-Formeln* hin. Sie weisen in eine Zeit, die vor der Ein-  
führung der Canon-Gebete durch Papst Gelasius liegt (vgl.  
die Überschrift im Stowe-Missale : *Canon dominicus papae  
Gilasi*). Diese Frage soll in dem nun folgenden Kapitel näher  
behandelt werden.

## 16. DIE « CANONICA PREX » IM UR-GE

Wie anderorts nachgewiesen wird <sup>53</sup>, hat das älteste rö-  
mische Eucharistiegebet nach dem Dankgebet ohne Sanctus  
über eine Coniunctio-Formel unmittelbar zum *Quam oblatio-  
nem* mit dem Einsetzungsbericht übergeleitet <sup>54</sup>.

Dem Aufbau nach entspricht diesem altrömischen Eucharis-  
tiegebet noch die Chrisma-Weiheformel in V 385-88 (H 77,6-  
11, S 509), die in Form einer Präfation vollzogen wird. Nach  
einem Dankgebet beginnt mit : *Te igitur deprecamur domine  
sancte pater omnipotens aeterne deus per ihm xpm filium tuum*

<sup>53</sup> Vgl. K. GAMBER, in : Ephem. lit. 74 (1960).

<sup>54</sup> Das Sanctus ist nach dem Liber pontificalis (I, 128) offiziell  
erst von Sixtus III (432-440), dem unmittelbaren Vorgänger Leos  
d. Gr. eingeführt worden ; vgl. K. GAMBER, a.a.O. Doch scheint es  
schon vorher gelegentlich üblich gewesen zu sein, so finden wir es in  
den beiden Präfationen S 300 und S 993 mit einer eigentümlichen  
Überleitung (S. 76).

*dominum nostrum*, unmittelbar die Weihebitte : *ut huius creaturae pinguedinem sanctificare tua benedictione digneris*.

Nun fällt auf, dass (fast) sämtliche Präfationen des Ge in ihrer ursprünglichen Fassung mit einem christologischen Passus bzw. mit der Formel « *per xpm dnm nrm* » schliessen, ohne dass zusätzlich eine Überleitung zum Sanctus angegeben wäre. Als deutlich sekundär zeigen sich Schlussworte wie : (*per*) *quem maiestatem* <sup>55</sup> oder : *Et ideo*, die zudem in den einzelnen Codices nicht selten verschieden angegeben sind.

Unmittelbar vor dieser Schlussformel (*per xpm dnm nrm*) findet sich in den Texten noch gelegentlich der ursprünglich wohl regelmässig vorhandene Lob-Opfergedanke (*hostias laudis*) als Überleitung zur nun folgenden Opferbitte, so z.B. in der Weihnachtspräfation im Cod. VI 33 von Benevent (vgl. S. 37) :

Unde nos sancte pater tuae laudis hostias iugiter immolamus . . .

oder in der Andreaspräfation in P 776 :

Cuius hodie natalem passionis diem annua deuotione reco-  
lentes. *hostias* tibi dne laudis offerimus. *per xpm*

ähnlich in S 979, 873, 993 (*sacrificium cordis*), 1050 (*praesentis sacrificii*), 1272 (*pia confessione*), 1328 (*laudes deferre*), 196 (*immolationem offerre*) u.a.

Ursprünglich folgte dem variablen Text der Präfation unmittelbar eine (meist) stereotype Opferbitte, die wohl ähnlich wie noch heute im Te igitur des Canon gelautet haben wird. Das beweist z.B. der Schluss der Präfation für den Gründonnerstag in V 392, wo es (jetzt) heisst :

Per ipsum te dne supplices deprecamur. supplici confessione dicentes.

Die letzten Worte « *supplici confessione dicentes* » sind völlig unorganisch angefügt und haben ursprünglich sicher gefehlt. Der Text ging wohl (feststehend) wie im Te igitur bzw. in LM 1440 als *Opferbitte für die Kirche* <sup>56</sup> weiter :

<sup>55</sup> Ursprünglich stand wohl nur : *per* in den Handschriften.

<sup>56</sup> Der Text in LM fährt fort : *Memorare etiam quaesumus dne*

## Canon

## LM 1440

uti accepta habeas et benedicas  
haec dona haec munera haec sca  
sacrificia illibata. in primis  
quae tibi offerimus pro ecc-  
lesia tua sca catholica. quam  
pacificare custodire adunare  
et regere digneris toto  
orbe terrarum.

Per quem te petimus et rogamus:  
ut accepta habeas et benedicas  
haec munera et  
sacrificia inlibata.  
quae tibi offerimus pro tua ecc-  
lesia sca catholica. quam  
pacificare  
digneris per  
uniuersum orbem terrarum  
diffusam.

Eine Variante weist der Schluss der Präfation S 196 auf :

Per ipsius maiestatem te supplices exoramus, uti accepta  
habeas et benedicas haec superinposita munera, per quae nos  
ab omnibus emundes contagiis uetustatis . . .

Wobei wiederum der letzte Satz (*per quae nos . . .*) wohl sekundär ist und vielleicht auf den Redaktor von J zurückgeht. Die zitierte Stelle in S 196 zeigt jedoch noch deutlich, was das « per » am Schluss der meisten Präfationen in Ge bedeuten soll, nämlich die Überleitung zur Opferbitte. Sie beweist weiterhin, dass diese Opferbitte unmittelbar an den eigentlichen Präfationstext angeschlossen wurde, ohne dass, wie später, der Gesang des Sanctus eingefügt gewesen wäre.

Diese Bitte für die Kirche in unmittelbarer Folge des Dankgebetes ist ältester Bestand des Eucharistiegebetes und findet sich, abgesehen von der Didache (9,4 bzw. 10,5), regelmässig in den älteren ägyptischen Anaphora-Gebeten <sup>57</sup>.

Auf die Opferbitte für die Kirche folgte im römischen Ritus anfänglich (ohne Memento und Communicantes) unmittelbar das (variable) *Hanc igitur* <sup>58</sup> mit anschliessendem (stereo-

famulorum tuorum. Quorum oblationem benedictam ratam rationabilemque facere digneris. quae est imago et similitudo corporis et sanguinis ihu xpi filii tui dni ac redemptoris nostri.

<sup>57</sup> Vgl. K. GAMBER, *Das Eucharistiegebet im Papyrus von Dér-Balizeh*, in : *Ostkirchl. Studien* 7 (1958) 48-65, bes. 60-62.

<sup>58</sup> Vgl. V. L. KENNEDY, *The Pre-Gregorian « Hanc igitur »*, in : *Ephem. lit.* 50 (1936) 349-358.

typen) *Quam oblationem*. Diese alte Ordnung ist noch angedeutet in der 1. Adventsmesse von Fragment III des GV, wenn es hier nach der Präfation heisst :

POST HAEC : Hanc igitur oblationem (= GV 35).

Ähnlich heisst es in Go (342) bei der 3. Rogationsmesse :

Post Sanctus per totas tres missas dicis. Hanc igitur . . .

In einigen Hanc igitur-Formeln in V ist die direkte Weiterführung zum *Quam oblationem* (ohne das spätere « *diesque nostros . . .* ») noch zu erkennen, so in V III 100,4 :

Hanc igitur oblationem quam tibi pro requie et animabus famulorum famularumque offerimus. quaesumus dne propitius intueri. et concede ut et mortuis prosit ad ueniam. quod cunctis uiuentibus praeparare dignatus es ad medelam. *Quam oblationem* <sup>59</sup>.

Das « *tibi offerimus* » des Hanc igitur steht dabei in inniger Beziehung zur (ursprünglich) unmittelbar vorausgehenden Opferbitte für die Kirche (« *in primis quae tibi offerimus...* »).

Die Bezeichnung für das variable Hanc igitur lautete, wie noch in einigen Handschriften zu lesen, « *Coniunctio* », d.h. Verbindung, weil diese Formel die Präfation mit den Gebeten um den Einsetzungsbericht verbunden hat <sup>60</sup>.

Die (variable) Präfation selbst wurde, wie noch fast allgemein in ZPL, « *Prex* » genannt <sup>61</sup>, während entsprechend die stets gleichlautenden Gebete um den Einsetzungsbericht « *Canonica prex* » hiessen. Letzteren Ausdruck gebraucht noch Papst Vigilius (538-555) in einem Schreiben an Profuturus <sup>62</sup>, den Metropolit von Praga.

<sup>59</sup> Das gleiche gilt für die in der vorausgehenden Note genannte Formel in Go 342, wo es am Schluss heisst : *Per xpm dnm nostrum. Quam oblationem tu deus in omnibus quaesumus benedictam ascriptam. Et reliqua.*

<sup>60</sup> Vgl. K. GAMBER, in : *Ephem. lit.* 74 (1960).

<sup>61</sup> Vgl. A. DOLD, in : *TuA* 25, XXXIV-XXXVII. Dass es sich um einen in Rom gebräuchlichen Ausdruck handelt, beweist die Stelle in dem Brief des Papstes Innozenz I. an den Bischof von Gubbio (PL 20, 251-61) : *De nominibus uero recitandis antequam precem sacerdos faciat ...*

<sup>62</sup> PL 69, 15-19, JAFFÉ 907 : *Quapropter et ipsius canonicae precis textum direximus ;* vgl. *Sakramentartypen* 51.

Die Canonica prex hat im Ur-Ge wohl ähnlich gelaute, wie sie in De sacramentis IV 5,21-27 mitgeteilt wird. Lediglich die dortigen Einleitungsworte: *Fac nobis (inquit) hanc oblationem scriptam . . .*, sind sicher vom Redner willkürlich geändert, anscheinend weil er nicht mit einem Relativsatz beginnen wollte. Sie dürften, wie in den Hanc igitur-Gebeten der Gelasiana am Schluss angedeutet, gelaute haben:

Quam oblationem tu deus <in omnibus quaesumus> ascriptam rationabilem facere digneris. quod figura est . . .<sup>63</sup>

Der in De sacramentis fehlende Schluss des Eucharistiegebets hatte, wie anzunehmen ist, damals schon eine ähnliche Fassung wie noch heute im Canon:

Per xpm dnm nostrum. Per ipsum et cum ipso et in ipso<sup>64</sup> est tibi deo patri omnipotenti in unitate spiritus sancti omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum<sup>65</sup>.

Dass die Canonica prex im Ur-Ge mit der älteren römischen gleichlautend war, ist auf Grund der engen Abhängigkeit der Kirche Kampaniens von der Metropole Rom mehr als wahrscheinlich<sup>66</sup>. Er kann schon deshalb nicht zugleich auch der von Mailand im 4./5. Jahrhundert gewesen sein<sup>67</sup>, weil das ambrosianische Messbuch noch deutlich Reste einer älteren (« gallikanischen ») Ordnung des Eucharistiegebets erhalten hat<sup>68</sup>. Sie weisen in die Zeit vor der Einführung des

<sup>63</sup> Vgl. K. GAMBER, in *Ostkirchl. Studien* 7 (1958) 162 f.

<sup>64</sup> Vgl. Ep. 29, 3 (CSEL 29, 249, 16): quia per ipsum et in ipso ...

<sup>65</sup> Vgl. Ep. 32, 25 (CSEL 29, 301, 9): cui honor et gloria et potestas in saecula.

<sup>66</sup> Zur Frage des römischen Ursprungs in De sacramentis vgl. C. CALLEWAERT, in: *Sacris erudiri* 2 (1949) 95-110.

<sup>67</sup> Die Zusammenhänge, die C. COEBERGH, in: *Ambrosius* 31 (1955) 138-150, zwischen der Textfassung in De sacramentis und in AmB mit Recht sieht, beweisen zwar nicht den Ursprung der Canonica prex in Mailand bzw. einen Gebrauch der Formel durch Ambrosius, legen jedoch eine frühe Übernahme des römischen Canon (noch vor der letzten Redaktion durch Gregor d. Gr.) nahe; vgl. ferner G. MORIN, *Depuis quand un canon fixe à Milan?*, in *Rev. béd.* 57 (1939) 101-108.

<sup>68</sup> Vgl. C. COEBERGH, *Tre antiche anafore della Liturgia di Milano* in: *Ambrosius* 29 (1953) 219-232. Hier sind übersichtlich die einzel-

Ur-Ge in Mailand (vor 550), waren also im 4./5. Jahrhundert dort heimisch.

Einige sonst weniger herangezogene Beispiele sollen dies deutlich machen. So finden wir in AmB 489 die Formel:

Qui formam sacrificii perennis instituens. hostiam se primus obtulit et primus docuit offerri.

Damit wird in gallikanischen Texten regelmässig mit *Qui pridie* direkt zum Einsetzungsbericht übergeleitet. Es sei nur erinnert an das Post Sanctus-Gebet: *Ipse dns es . . .*, im Schabcodex M 12 sup. in Mailand<sup>69</sup>. Es kann demnach in diesem Fall kein *Quam oblationem* mehr Platz gehabt haben.

Durch die mit: *Quam oblationem* eingeleitete Canonica prex unterscheidet sich letzthin der römische Canon vom gallikanischen, wo das *Qui pridie* unmittelbar an das Post Sanctus-Gebet angeschlossen wird. Im gallikanischen Ritus war nämlich allein der Einsetzungsbericht, hier « *Secreta* » oder « *Mysterium* » genannt, stereotyp, während die übrigen Texte des Eucharistiegebetes (« *Immolatio* », « *Contestatio* »), sowohl vor als auch nach der Wandlung, variabel waren.

Diesen Unterschied zwischen dem römischen und gallikanischen Brauch meint Papst Vigilius in seinem oben zitierten Schreiben:

Ordinem *precum* in celebritate missarum nullo nos tempore, nulla festiuitate, significamus habere diuersum, sed semper *eodem tenore* oblata deo munera consecrare.

Im ambrosianischen Messbuch finden wir dagegen in der Messe « *In uigilia paschae* » noch ein echt gallikanisches Post Sanctus-Gebet (AmB 547), während ein altes Post-Secreta-Gebet in AmB 492 auch die geringste Ähnlichkeit mit dem Text in *De sacramentis* vermissen lässt.

Ein Rest des altmailändischen Eucharistiegebetes ist vermutlich weiterhin die Präfation an der Vigil von Epiphanie in AmB 189. Sie war, wie Go 87 beweist, ursprünglich ein

nen gallikanischen Partien des ambrosianischen Messbuches zusammengestellt.

<sup>69</sup> Ausgabe A. DOLD, in: TuA 44, 6\*, vgl. dazu *Sakramentartypen* 13.

Post Sanctus-Gebet <sup>70</sup>, das unmittelbar zum Einsetzungsbericht überleitete. Die einfachste Erklärung ist die, dass der Redaktor es einer altmailändischen gallikanischen Vorlage entnommen und entsprechend geändert hat <sup>71</sup>.

Aus den angeführten Gründen kann die Canonica prex, wie sie in De sacramentis mitgeteilt wird, in Mailand im 4. Jahrhundert nicht gebraucht worden sein. Es kann deshalb auch, wenigstens von hier aus gesehen, das genannte Werk nicht von Ambrosius verfasst sein.

Als später in Mailand das Ge eingeführt worden ist, kam mit diesem bereits ein weiterentwickelter römischer Canon wie er durch Papst Gelasius eine letzte Fassung vor Gregor d. Gr. erhalten hatte <sup>72</sup>, zur Einführung. Das ist der Eindruck den man beim näheren Studium des Canon in AmB erhält. Dabei hat sich in ihm auch manches mailändische Eigengut, z.B. das « Mandans quoque . . . » nach den Einsetzungsworten behaupten können.

Wann die Einführung des Ge und damit des römischen Canons in Mailand erfolgt ist, wissen wir nicht sicher, vermutlich jedoch nach der Zeit des Papstes Gelasius (492-496) und noch vor dem Schisma mit Rom in der Mitte des 6. Jahrhunderts (Dreikapitelstreit) <sup>73</sup>. Es bestehen nämlich in AmB keinerlei (direkte) Beziehungen zum Altgelasianum, das wohl um das Jahr 550 in Ravenna entstanden ist, dagegen sehr zahlreiche zum (älteren) kampanisch-beneventanischen Typus, worauf im Laufe der Arbeit mehrfach hingewiesen werden konnte. Erinnert sei hier nochmals an die gleichen Bezeichnungen der Fastensonntage in AmB wie in den Beneventana.

Eine weitere Frage ist wohl nicht mit Sicherheit zu klären, ob nämlich im Ur-Ge die Canonica prex auch tatsächlich aufgezeichnet war. Augustinus spricht nämlich davon, dass das konsekratorische Gebet — er nennt es « prex (sacerdo-

<sup>70</sup> Vgl. A. PAREDI, *I prefazi Ambrosiani* (Milano 1937) 95.

<sup>71</sup> Dass ursprünglich in Oberitalien der gallikanische Ritus üblich war, lässt sich mit Sicherheit nachweisen: vgl. K. GAMBER, *Die gallikanische Zeno-Messe*, in: *Münchener Theol. Zeitschrift* 10 (1959) 295 ff.

<sup>72</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 51 f.

<sup>73</sup> Vgl. A. WILMART, in: *Ephem. lit.* 50 (1936) 169-206, der die Redaktion des ambrosianischen Messbuches in die gleiche Zeit verlegt.



tis) » — vom Priester auswendig gesprochen werden musste <sup>74</sup>. Vielleicht galt dies für die gesamte abendländische Kirche, zumal auch die ältesten mozarabischen und gallikanischen Bücher den Einsetzungsbericht vermissen lassen.

Die im Laufe des 5. Jahrhunderts erfolgte Neufassung und Erweiterung der Canonica prex bedingte eine Fixierung des Textes in den Liturgiebüchern. So finden wir bereits in den auf eine etwas spätere Fassung des Ur-Ge zurückgehenden MFr den neuen « Canon » gleichlautend wie in V unter der Überschrift :

#### INCIPIT CANON ACTIONIS

worauf (ohne : *Per omnia saecula saeculorum*) unmittelbar « Sursum corda » und die weiteren Gebetsrufe verzeichnet sind. Lediglich im Pragense, wo sich so manches altes Gut erhalten konnte, finden wir noch den älteren Titel, wenn es hier heisst (Pr 235) :

#### INCIPIT CANONICA <PREX> <sup>75</sup>

Dieser Überschrift entspricht der Titel : *Incipit missa canonica*, in den ambrosianischen Messbüchern und im ältesten Fragment der Mailänder Liturgie <sup>76</sup>.

### ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser ist sich darüber klar, wie schwierig es ist, den vollständigen Beweis zu erbringen, dass uns weithin Teile

<sup>74</sup> Vgl. W. ROETZER, *Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtl. Quelle* (München 1930) 120 f.

<sup>75</sup> Vom Canon ab benützt der Schreiber des Pr offensichtlich eine andere (angelsächsische, italienische?) Vorlage, da er jetzt plötzlich zweispaltig und in Unziale schreibt ; vgl. die Lichtbildausgabe des Pragense von A. DOLD und L. EIZENHÖFER (Beuron 1944). Die weitgehende Übereinstimmung des Wortlauts der Canonica prex in MFr und Pr, weist auf eine vorgregorianische Fassung hin, die der im Ur-Ge nahestanden haben dürfte. Besondere Beachtung verdient dabei das altertümliche *Hanc igitur* in MFr (161).

<sup>76</sup> Vgl. A. DOLD, in : *Rev. Bénéd.* 36 (1924) 314. Zu lesen ist im Fragment nur noch « Missa », die beiden übrigen Worte, für die genügend Raum in der Hs vorhanden ist, sind auf Grund des gleichen Titels in den späteren Messbüchern zu ergänzen.

des Messbuches des hl. Paulinus von Nola erhalten sind. Um zu einer letzten Sicherheit zu gelangen, sind noch genauere stilistische Untersuchungen notwendig, die er gern einem Fachmann überlässt. Doch konnten nicht wenige Hinweise bereits im Laufe der Arbeit angeführt werden, die zumindestens für eine Reihe von Formeln die Autorschaft des Paulinus wahrscheinlich machen. Weiterhin wurden so zahlreiche Beweise für das Vorkommen eines eigenen Messbuchtypus in Kampanien gebracht, dass darüber kaum mehr Zweifel bestehen können. Es soll nun in kurzen Zügen nochmals die Entwicklung im einzelnen dargelegt werden.

Das Urgelasianum (= Ur-Ge), so lautete unsere These, ist gleichzusetzen mit dem « Sacramentorum » des *hl. Paulinus von Nola* († 431) und dem älteren Messbuch Kampaniens. Für eine schon so frühe Abfassung des Ur-Ge (zu Beginn des 5. Jahrhunderts) spricht allein schon die weite Verbreitung, die dieses Liturgiebuch in ganz Italien bis nach Frankreich und England gefunden hat. Freilich stammen die erhaltenen Zeugen alle erst aus der Zeit um 700 bzw. aus dem 8. Jahrhundert, doch liegen uns, von den Beneventana abgesehen, in diesen lediglich die letzten Ausläufer einer älteren nicht-stadtrömischen « gelasianischen » Tradition vor.

Diese ist wohl zu unterscheiden von der stadtrömischen Fassung des « Gelasianum », die nach der Überlieferung mit dem *Papst Gelasius* (492-496) in Verbindung gebracht wird. Diese Tradition findet eine wichtige Stütze bei Gennadius, der dem genannten Papst ebenfalls die Abfassung eines « Sacramentorum » zuschreibt. Gelasius dürfte dabei jedoch weit weniger schöpferisch gewesen sein als Paulinus und sich in der Hauptsache auf Redaktionsarbeit älterer Formeln, besonders aus dem Ur-Ge beschränkt haben.

Weiterhin ist zu bedenken: Wäre im 5. Jahrhundert in Italien noch ein weiteres Messbuch entstanden und hätte dies ebenfalls Verbreitung gefunden, dann wäre es von Gennadius in seinem Werk sicher erwähnt worden. So aber spricht er nur von Messbüchern des Paulinus von Nola und des Papstes Gelasius.

Das Ur-Ge ist uns verständlicherweise handschriftlich nicht direkt überliefert. Sein Aufbau entsprach wohl der etwas jüngeren *Epistelliste des Victor von Capua*. Sein Formel-

bestand ist uns, wenn auch nicht immer in der ursprünglichen Ordnung, weitgehend erhalten geblieben in den verschiedenen sogenannten « gelasianischen » Sakramentaren.

Am nächsten verwandt mit dem Ur-Ge sind sicher die alten *beneventanischen Gelasiana*. Sie sind uns jedoch nur fragmentarisch und dazu noch in gregorianisierter Gestalt überkommen. Um die Erschliessung der einzelnen Fragmente hat sich A. Dold verdient gemacht und dabei erstmals den besonderen Wert der beneventanischen Messbücher für die Liturgiegeschichte herausgestellt. Die räumliche Nähe von Benevent zu Nola lässt allein schon eine Beziehung dieser « Gelasiana » zum Messbuch des Paulinus vermuten.

An zweiter Stelle stehen an Bedeutung für die Erkenntnis des Ur-Ge das *Missale Francorum* und die *angelsächsischen Gelasiana*. Letztere gehen direkt auf ein Messbuch zurück, wie es im 6./7. Jahrhundert in Kampanien gebraucht worden ist. Es kam möglicherweise zusammen mit anderen Liturgiebüchern, so den Perikopenlisten CapL und NapL, durch den Abt Hadrian nach England.

Leider besitzen wir vom Sakramentar nur wenige, jedoch aufschlussreiche Fragmente. Besonders das Kalendar dieser angelsächsischen Gelasiana weist mit seinen zahlreichen Gedächtnistagen (*Orationes et preces*!) von Heiligen aus Kampanien seinem Ursprung nach in die genannte Gegend. Die grundlegenden Zusammenhänge hat bereits P. Siffrin, der Herausgeber der genannten Fragmente, erkannt.

Im oberitalienischen Gebiet, wo ursprünglich ein « gallikanischer » Ritus üblich war, konnte sich das Gelasianum nur teilweise durchsetzen. Es kam zu einer « Gelasianisierung » der älteren Messbücher. Zwei Handschriften dieser Art sind uns erhalten, das *Missale Gallicanum Vetus* und das *Missale von Bobbio*.

Nicht wenige Formeln des Ur-Ge, auch das dürfte durch unsere Ausführungen deutlich geworden sein, haben ferner Eingang gefunden in das sogenannte *Leonianum*, das eine wohl zu privaten Zwecken (in Verona) zusammengestellte Sammlung in Rom gebrauchter Gebetstexte darstellt.

Eine nähere Untersuchung verdient die Frage nach der Abhängigkeit des *Mailänder Messbuches* vom Ur-Ge. Einige Zusammenhänge konnten in dieser Arbeit bereits dargelegt

werden. So ist anzunehmen, dass ein « gelasianisches » Messbuch, das dem Ur-Ge nahegestanden haben dürfte, bereits vor dem Jahre 550 (zusammen mit dem Canon des Papstes Gelasius) in Mailand Eingang gefunden hat. Der älteste Zeuge dieses Sakramentartypus ist ein Fragment, das bereits 100 Jahre nach dieser Übernahme des Gelasianums in Mailand geschrieben worden ist (vgl. Kapitel 13). Die Abhängigkeit des « ambrosianischen » Messbuches von dem des Paulinus lässt sich noch durch den Vergleich mit den Beneventana des 10./11. Jahrhunderts erkennen.

Gegenüber dem Ur-Ge lässt der im Frankenreich geschriebene Codex V (*Altgelasianum* genannt) eine deutliche Überarbeitung erkennen. Dieses Sakramentar geht wohl auf eine Redaktion des Gelasianum zurück, wie sie von *Maximian von Ravenna* (546-553) auf Grund eines kampanischen Exemplars und stadtrömischer Libelli vorgenommen worden ist. Ausserdem weist die Handschrift einige (aquilejische und) fränkische Zusätze auf. Mit V verwandt ist das *Sakramentar von Prag*, das wiederum eine Redaktion des ravennatishen Gelasianum durch *Bischof Arbeo von Freising* darstellen dürfte.

Als vom 7. Jahrhundert an das *Sakramentar Gregors d. Gr.* (590-604) in Italien immer mehr Verbreitung gewann, war das « Gelasianum » in seinen verschiedenen Redaktionen schon allgemein zur Einführung gelangt. Da es sich für den Pfarrgottesdienst besser eignete als das Pontifikalsakramentar Gregors, konnte es von diesem nicht so rasch verdrängt werden. Es kam daher zur Ausbildung der verschiedenen *Sacramentaria mixta*, d.h. zur Teilübernahme gregorianischen Formelgutes in die bisher gebrauchten Messbücher, die ihren « gelasianischen » Aufbau dabei im allgemeinen bewahrt haben.

An letzter Stelle sind im Zusammenhang mit dem Ur-Ge daher die *Junggelasiana* als solche *Sacramentaria mixta* zu nennen. Sie haben besonders hinsichtlich der Präfationen manches Gebetsgut aus dem Ur-Ge erhalten, wenn auch z.T. in überarbeiteter (gekürzter) Form, ferner das Paduanum und die beiden Veroneser Codices 91 und 86, die ebenfalls gelegentlich sonst nicht bekanntes Textgut des Ur-Ge überliefern.

Welche Vielfalt an Formen können wir noch in verhältnismässig späten italienischen Codices, besonders aus Mittel-

italien, beobachten! Immer wieder tritt in ihnen ältestes Liturgiegut zutage, das noch lange nicht in seiner Gesamtheit gehoben ist. Dies wird dann erst möglich werden, wenn einmal die mittelitalienischen und beneventanischen Messbücher kritisch herausgegeben sind. Dabei werden auch die Unterschiede zwischen den genannten Gruppen von Handschriften deutlicher zutage treten, als dies durch die obigen Untersuchungen allein schon möglich war <sup>77</sup>, jedoch auch die vielen Gemeinsamkeiten, die sie auszeichnen.

Wie monoton gleichmässig sind dagegen die meisten fränkischen Sakramentare! Sie tragen, von den gallikanischen Zeugen abgesehen, deutlich das Zeichen des Imports an sich, während die genannten italienischen Messbücher letzte Zeugen einer reichen und vielgestaltigen liturgischen Vergangenheit darstellen.

*Kloster Prüfening (Regensburg)*  
*Deutschland*

<sup>77</sup> Vermutlich bauen die mittelitalienischen Messbücher auf das stadtrömische Gelasianum, die beneventanischen auf das Ur-Gelasianum auf.

**Zur Neuausgabe von « Contra Varimadum »  
nach dem Codex  
Paris B. N. Lat. 12217  
im Corpus Christianorum Series Latina XC**

VON

Dom Benedikt SCHWANK

(Beuron)

Nur einen der zwei vorhandenen Texttypen konnten die bisherigen Ausgaben von CONTRA VARIMADVМ (= Var) benutzen<sup>1</sup>. Das ist umso bemerkenswerter, als diese « hochinteressante Schrift »<sup>2</sup>, die bisher Idacius Clarus oder Vigilius von Thapsus zugesprochen wurde, in dem für die neue Edition herangezogenen Cod. lat. 12 217 der Pariser Nationalbibliothek (= C) dem heiligen Augustinus, wenn auch von späterer Hand, zugeschrieben wird. Der Versuch gerade dieser Zueignung wird verständlich, wenn wir erfahren, dass nicht wenige Texte dieser antiarianischen Streitschrift einem Cassiodor lieb waren<sup>3</sup>, vom hl. Caesarius von Arles übernommen<sup>4</sup> und dadurch dem hl. Benedikt von Aniane<sup>5</sup> bekannt wurden. Der hl. Beda benützte unseren

<sup>1</sup> Vor allem denke ich an die zugänglichste Ausgabe von J.-P. MIGNE in PL 62, 351c-434a. Vgl. aber auch Anm. 27.

<sup>2</sup> Paul LEHMANN, *Johannes Sichardus und die von ihm benutzten Bibliotheken und Handschriften* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters begr. von L. Traube, IV. Bd. 1. Heft), München 1912, S. 211.

<sup>3</sup> Siehe unten S. 143-145.

<sup>4</sup> In seinem *Breuiarium aduersus haereticos*, ed. G. MORIN, *Sancti Caesarii Opera Omnia*, uol. II, Maredsous 1942, S. 180-208. — Ohne Angabe eines Verfassers findet sich dieses *Breuiarium* auch in PL 13, 653-672.

<sup>5</sup> Opusculum I. *Testimoniorum nubecula de incarnatione Domini*,

Text <sup>6</sup>. Vom Verfasser der pseudo-isidorianischen Dekretalien wurden ganze Kapitel dieses Werkes für die Kompilation von 12 Papstbriefen exzerpiert <sup>7</sup>, und auf dem Umweg über diese Papstbriefe übte Var mit seinen eigenartigen Bibeltexten selbst noch auf die Liturgie des Hochmittelalters seinen Einfluss aus <sup>8</sup>.

Eine eingehendere Untersuchung über die wahre Herkunft dieses Werkes wird schon seit langem vermisst <sup>9</sup>.

Im folgenden soll daher gefragt werden

- I. nach Textüberlieferung und richtiger Textform,
- II. nach Verfasser, Abfassungsort und Abfassungszeit,
- III. nach theologischem Gehalt und Bedeutung dieser Schrift.

## I. Der Text

Im Jahre 1907 machte Germain Morin in der Revue Bénédictine erneut auf einen Codex der Pariser Nationalbibliothek aufmerksam <sup>10</sup>, den schon Jos. Zycha 1891 für die Ausgabe von Augustinus *Contra Adimantum* benützt hatte <sup>11</sup>. Es handelt sich um einen 210 Blätter umfassenden, in der 2. Hälfte des 8. Jh in Corbie an der Somme geschriebenen Folioband <sup>12</sup>. Von dort kam er früh in die Bibliothek der

*sancta et indiuidua Trinitate et iteratione baptismatis deuitanda pernicie*. PL 103, 1381D - 1399B.

<sup>6</sup> PL 93,58 B-C. — Vgl. Textausgabe, Variantenapparat zu Var 3, 45, 7-8. — Vgl. auch unten S. 142 und 175.

<sup>7</sup> Vgl. das MONITVM der Textausgabe (Krit. Ausgabe von P. HINSCHIUS, Leipzig 1863).

<sup>8</sup> G. MORIN, *Un critique en liturgie au XII<sup>e</sup> siècle*, RevBén 24 (1907), S. 47, Anm. 38 und 40.

<sup>9</sup> O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III. Freiburg 1912, S. 414. — Vgl. auch ThLZ 77 (1952), Sp. 288.

<sup>10</sup> G. MORIN, *Pour un prochain volume d'Anecdota*, RevBén 24 (1907), S. 266-270.

<sup>11</sup> Jos. ZYCHA, CSEL Vol. XXV (Sect. VI, pars 1), Wien 1891, S. 113-190.

<sup>12</sup> Einige erste Angaben über Herkunft, Paläographie und Orthographie dieses (dort mit P bezeichneten) Codex finden sich in der *praefatio* von J. ZYCHA, CSEL Vol. XXV (Sect. VI, pars 2), Wien 1892,

Abtei St. Germain-des-Prés (cod. Sangermanensis Nr. 760), von wo ihn die französische Nationalbibliothek in der Revolutionszeit übernahm.

Dieser Codex von Corbie (= C) umfasst drei Stücke: Fol. 1<sup>v</sup>-54<sup>r</sup> enthält die *Solutiones diversarum quaestionum ab haereticis obiectarum*. Eine vollständige Textedition im *Corpus Christianorum Series Latina XC* ist in Vorbereitung. Bisher wurden nur die Bibelzitate dieser Schrift eines unbekannten Verfassers aus Afrika, gegen Ende des 5. Jh, ediert<sup>13</sup>. Im Verzeichnis der Sigel des Beuroner Vetus-Latina-Institut<sup>14</sup> läuft sie unter dem Zeichen PS-AU *sol* und im *Clavis Patrum Latinorum*<sup>15</sup> unter Nr. 363. Eher aufgrund der verwandten Bibeltexte als aufgrund eines scheinbaren Verweises in PS-AU *sol* auf die Lösung eines ähnlichen Problems

S. XXI-XXIII. Seine Datierung aufs 9. Jh determinierte E. A. LOEW zunächst näherin auf die Wende vom 8./9. Jh (*Studia Palaeographica*, München 1910). Neuerdings datierte ihn (derselbe) E. A. LOWE auf die 2. Hälfte des 8. Jh. Er handelt ausführlich über diese typische « ab-Schrift » der Abtei Corbie in *Codices Latini Antiquiores*, pars VI (Oxford 1953), S. xxv-xxvi; pars V (Oxford 1950) bringt unter Nr. 636 eine Reproduktion und ausführliche paläographische Beschreibung unseres cod. lat. 12217.

Vgl. auch die kurzen Beschreibungen bei G. MORIN, *Une compilation antiarienne inédite sous le nom de S. Augustin issue du milieu de Cassiodore*, RevBén 31 (1914-19), S. 237, n. 1. — Vgl. auch B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 139.

<sup>13</sup> Bonifatius FISCHER, *Der Bibeltext in den Pseudo-Augustinischen « solutiones diversarum quaestionum ab haereticis obiectarum » im Codex Paris B.N. Lat. 12217*, Biblica 23 (1942), S. 139-164, 241-267.

Dem Verfasser, meinem Mitbruder, möchte ich auch hier danken für die Anregung zu dieser an der Theologischen Fakultät des Päpstlichen Athenäums S. Anselmo zu Rom eingereichten Dissertation, dann aber auch für die Überlassung der Photographien der Handschrift C, für viele Hinweise und nicht zuletzt für die Möglichkeit, das reiche Material in dem von ihm geleiteten Vetus-Latina-Institut zu benützen.

<sup>14</sup> B. FISCHER, *VETUS LATINA 1. Verzeichnis der Sigel für Handschriften und Kirchenschriftsteller*, Freiburg 1949.

<sup>15</sup> *CLAVIS PATRVM LATINORVM qua in nouum CORPVS CHRISTIANORVM edendum optimas quasque scriptorum recensiones a Tertulliano ad Bedam commodè recludit Eligius DEKKERS, opera usus qua rem praeparauit et iuuit Aemilius GAAR*, Steenbrugis in Abbatia Sancti Petri. *Sacris Erudiri* 3 (1951).



in einem *sequenti libro* bilden diese *Solutiones* mit unserem *Contra Varimadum* eine gewisse Einheit <sup>16</sup>.

In C folgt nämlich nach diesen *Solutiones* zunächst (fol. 54v-112r) die echte augustinische Schrift *Contra Adimantum* <sup>17</sup>.

Auf derselben Seite fol. 112r, auf der in Zeile 6 das EXPLICIT der Schrift CONTRA ADIMANTVM MANICHEVM steht, beginnt in Zeile 7 das INCIPIVNT CAPITVLA <sup>18</sup> der dritten Schrift, unserer antiarianischen Abhandlung. Obwohl einleitend (praef. 4) von drei Büchern die Rede ist <sup>19</sup> und auch der Inhalt durchaus eine Einteilung in drei Bücher nahelegt, so wird doch das ganze Werk, wenn man von dem grossen Anfangsbuchstaben in Var 3, 1, 1 absieht, nur in einen Prolog und 192 Kapitel aufgeteilt. Ein *breviarium* der 192 Kapitelsüberschriften wird dem Ganzen vorausgeschickt. Alle Seiten bis fol. 209r, dem letzten beschriebenen Blatt des gesamten Bandes, sind vollständig erhalten und gut leserlich. Allerdings kommt es einmal zu einer übermässigen Häufung von Abkürzungen, nämlich dort, wo ein Schreiber am Schluss seines Abschnitts, vor dem Schreiberwechsel, in Raumnot geriet. Solche Wechsel fanden mehrmals statt, u. zw. immer beim Übergang von einer abgeschlossenen zu einer neu beginnenden Lage zu je 8 Pergamentbogen (= 16 Blätter). Jeweils auf der letzten Seite dieser Lagen wurde am unteren Rand die laufende Nummer in römischen Ziffern vermerkt. Im Gegensatz zu diesen ursprünglichen Eintragungen sind die *S e i t e n*-zahlen von später Hand ergänzt. Der häufige Schreiberwechsel

<sup>16</sup> G. MORIN, *compilation* (Anm. 12), S. 239ff, betonte diese Verwandtschaft. Vgl. aber B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 151 und 153, der mit Recht nicht nur die gleiche Verfasserschaft, sondern auch jederlei direkte Abhängigkeit bestreitet.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 11.

<sup>18</sup> Im einzelnen vergleiche zu diesem *incipiunt capitula* die lect. var. im kritischen Apparat der Textausgabe.

<sup>19</sup> Var praef. 4-5 *respondens tres in uno corpore simul de unitate trinitatis libellos digessi*. Es handelt sich hierbei zwar zunächst um eine vor unserem Werk abgefasste Schrift gegen Varimadus, die noch keine, oder doch nur wenige Bibelbelege enthielt. Die Grundstruktur beider Werke, des ersten ohne Bibelzitate und des uns vorliegenden zweiten mit ausführlichen Bibelziten, dürfte jedoch dieselbe sein. Vgl. Var praef. 6-11.

brachte eine solche Verschiedenheit der Schreibweise vor allem bei den biblischen Eigennamen mit sich, dass bei der Edition des Textes die Schreibweise der ersten Hand häufig in den Apparat verwiesen werden musste. Wenigstens für die oft wiederkehrenden, besonders stark variierenden Namen wurde dann immer die korrekte Schreibweise im rezensierten Text gewählt. Ein Beispiel soll die Berechtigung dieses Vorgehens dartun.

Der Name *Thessalonicenses* begegnet uns in folgenden 6 verschiedenen Formen: *tesalicenses* (1, 49, 10-11), *tesalonicenses* (1, 50, 12), *tesallonicenses* (3, 64, 2), *thesallonicenses* (3, 37, 7), *thesalonicenses* (3, 35, 8), *thessallonicenses* (3, 21, 6 und 3, 32, 3). Ähnlich ist die Lage bei *Philippenses*, *Galatas* u.a. Im Hinblick auf die LXX wurde der von S<sup>20</sup> vertretenen Lesart *Solomon* der Vorzug vor *Salomon* gegeben, zumal auch C an einer Stelle (1, 4, 1) *Solomonis* liest. Wie im MONITVM der Textausgabe vermerkt, wurden alle Abkürzungen aufgelöst. Wo jedoch Zweifel möglich sind, ob ein q: durch *quae* oder *-que* wiederzugeben sei, wurden beide Möglichkeiten vermerkt, z.B. Var 3, 16, 3<sup>21</sup>. Auch die Orthographie in C ist so inkonsequent, dass im rezensierten Text nicht vorbehaltlos die Schreibweise der Handschrift beibehalten werden konnte. So wird z.B. in 2, 13, 11 im selben Satz einmal *prudencia* und einmal *prudentia* geschrieben. Ähnlich verhält es sich mit *cognusco* und *cognosco*, *aeternus* und *eternus* u.a.

Neben wenigen Korrekturen, die von der ersten Hand durchgeführt wurden und als solche im Apparat vermerkt sind, finden sich mehrere Stellen, an denen ein fast zeitgenössischer karolingischer Korrektor den Text nach einer Vorlage verbessert hat, die von der ursprünglichen Vorlage verschieden gewesen sein muss; so z. B. in 2, 8, 30. Mitunter ergänzte dieser Korrektor auch vergessene Satzteile am Rand, nach-

<sup>20</sup> Über diesen Codex wird unten ausführlicher zu sprechen sein. Vgl. S. 120-121.

<sup>21</sup> Vgl. über erstarres *-que*: E. LÖFSTEDT, *Vermischte Studien zur lateinischen Sprachkunde und Syntax* (Skrifter utgivna av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund XXIII). Lund 1936, S. 36-46.

dem er ein Verweiszeichen in den Text eingefügt hatte, so z. B. 1, 65, 11 oder 2, 58, 22-23. Bei den verschiedenen Überarbeitungen der Handschrift in späteren Jahrhunderten unter dem Gesichtspunkt der Interpunktion, Orthographie und Syntax dürfte keine Vorlage zur Verfügung gestanden haben; sie sind textkritisch bedeutungslos.

Zum gleichen, vor allem durch den eben geschilderten C vertretenen Texttyp gehörte wohl auch jene Handschrift, die Caesarius von Arles vorlag, als er spätestens 525 sein *Breviarium* (= Caes) abfasste<sup>22</sup>, das uns in dem noch im selben Jahrzehnt geschriebenen Cod. Paris Lat. 12 097 überliefert ist<sup>23</sup>. Obwohl Caes meist den Wortlaut der übernommenen Bibelzitate neu fasst, lässt sich doch noch an vielen Stellen erkennen, dass der von ihm benützte Text dem Codex C näher stand als S; vgl. etwa Var 3, 6, 4; 3, 21, 3 (*salute*); 3, 22, 3; 3, 36, 6-7; 3, 43, 3; 3, 43, 10; 3, 48, 5 u.s.w.

Folgende Partien werden von Caes mehr oder weniger wörtlich aus Var übernommen:

<i>V a r</i>	entspricht	<i>C a e s</i>
1, 38, 7-68	182, 15 - 183, 2	
1, 71, 16-23	184, 25 - 185, 1	
3, 6, 1-10	203, 25 - 204, 1	(20.)
3, 13, 1-7	204, 2-5	(21.)
3, 15, 1-8	204, 6-10	(22.)
3, 19, 1-7	203, 19-21	(18.)
3, 20, 1-11	201, 11-15	( 8.)
3, 21, 1-9	204, 11-16	(23.)
3, 22, 1-9	204, 17-21	(24.)
3, 25, 1-12	201, 16-21	( 9.)
	204, 22-26	(25.)
3, 26, 1-12	201, 22-26	(10.)
3, 27, 1-12	201, 27 - 202, 3	(11.)
3, 32, 1-8	203, 22-24	(19.)
3, 33, 1-9	202, 4-10	(12.)

<sup>22</sup> Siehe Anm. 4.

<sup>23</sup> G. MORIN, *Le « Breviarium fidei » contre les Ariens, produit de l'atelier de Césaire d'Arles*, Revue d'Hist. Eccl. 35 (1939), S. 51. — Vgl. auch Anm. 58.

3, 36, 1-10	204, 27 - 205, 4	(26.)
3, 38, 1-10	199, 28 - 200, 3	( 1.)
3, 42, 1-8	200, 4-8	( 2.)
3, 43, 1-11	205, 5-12	(27.)
3, 45, 1-9	200, 9-14	( 3.)
3, 46, 1-13	205, 13-18	(28.)
3, 48, 1-8	205, 19-24	(29.)
3, 50, 1-10	203, 15-18	(17.)
3, 52, 1-11	203, 6-14	(16.)
3, 53, 1-10	200, 15-18	( 4.)
3, 59, 1-10	205, 25-29	(30.)
3, 61, 1-8	200, 19-24	( 5.)
3, 63, 1-7	205, 30 - 206, 4	(31.)
3, 65, 1-9	206, 5-10	(32.)
3, 66, 1-10	200, 25 - 201, 3	( 6.)
3, 73, 1-13	206, 11-17	(33.)
3, 80, 1-11	201, 5-10	( 7.)
3, 85, 1-9	206, 18-24	(34.)
3, 87, 1-5	206, 25-27	(35.)
3, 93, 1-10	202, 11-16	(13.)
3, 94, 1-8	207, 1-5	(36.)
3, 95, 1-5	207, 6-8	(37.)
3, 99, 1-9	202, 17-21	(14.)
3, 100, 1-8	202, 22-26	(15.)

Diese 37 aus Var übernommenen Kapitel erscheinen demnach bei Caes in folgender Reihenfolge :

38, 42, 45, 53, 61, 66, 80 ;  
 20, 25, 26, 27, 33, 93, 99, 100 ;  
 52, 50 ;  
 19, 32 ;  
 6, 13, 15, 21, 22, 25 (zum zweiten Mal), 36, 43, 48, 59,  
 63, 65, 73, 85, 87, 94, 95.

Caes geht also der Reihe nach vor. Er wählt aber dreimal unter verschiedenen Gesichtspunkten die ihm zusagenden Kapitel aus. Nachdem er im zweiten Durchgang bei Var 3,100 angelangt ist, greift er zunächst auf die *Historia persecutionis Africanae provinciae* des Victor von Vita zurück (vgl. Apparat der Textausgabe zu Var 3, 52). Kurz danach setzt er aber wieder bei Var 3, 6 ein und folgt dieser Vorlage relativ treu.

Auch diese dritte lange Reihe legt es nochmals nahe, dass Caes im wesentlichen — ungeachtet der oft textlich stark veränderten Vorlage — von Var abhängig ist.

Auch Einzelbeobachtungen wie die folgende sprechen dafür: Um zu beweisen, dass auch der Hl. Geist von der Schrift *magnus* genannt wird, hatte Var (3, 20, 8-11) geschrieben: *De spiritu sancto in Regnorum: Et ait dominus ad Heliam: Egredere et sta in montem coram me, et ecce dominus transiit, et spiritus magnus et fortis, subvertens montes, et conterens petras ante dominum.* Dieses unnötig lange und eigenartig gefasste Zitat wollte Caes kürzen und ändern, verwechselte dabei aber das für den Beweis entscheidende Adjektiv *magnus* mit dem auch in seinem Kontext sinnlosen *sanctus*, und schrieb: *De Spiritu sancto in Regum ait dominus ad Heliam: Ecce dominus transiit, et spiritus sanctus et fortis* (Caes 201, 14-15). Weder ist es wahrscheinlich, dass von einem Zwischenglied zwischen Var und Caes der sinnlose Text mit *sanctus* abgeschrieben worden wäre, noch dass ein so unnötig langes Zitat von einem Kompilator übernommen worden wäre. Vieles spricht also dafür, dass die Änderung des Zitats und die Verwechslung von *magnus* und *sanctus* gleichzeitig entstanden sind, m.a.W. dass Caes direkt von Var abhängig ist, dessen Text er aber hier, wie an den meisten anderen Stellen, frei umgestaltet hat <sup>24</sup>.

Viel wörtlicher als Caes folgen die unechten Papstbriefe  $\alpha$ - $\mu$  <sup>25</sup> ihrer Vorlage. Diese Vorlage gehörte einwandfrei zu dem von C repräsentierten Texttyp. Besonders deutlich wird das etwa in Var 1, 5, 10, wo der in C durch Homoeoteleuton ausgefallene Satzteil *et omnia tua mea sunt* auch in  $\varepsilon$  und  $\mu$  fehlt. Obwohl die Vorlage für  $\alpha$ - $\mu$  sicher nicht einfach C war, so lässt sich doch sagen, dass diese Vorlage einen mit C sehr nah verwandten Text geboten haben muss. Einige Beispiele mögen zeigen, wie  $\alpha$ - $\mu$  immer C nahe stehen, sobald C und S in charakteristischer Weise divergieren:

<sup>24</sup> Caesarius v. Arles ist für die freie Umgestaltung seiner Vorlagen bekannt. Vgl. z. B. seine *Expositio de Apocalypsi S. Johannis*, in der er den Apokalypse-Kommentar des afrikanischen Donatisten Tyconius benützt.

<sup>25</sup> Vgl. MONITVM der Textausgabe.

Textstelle Var :	nach S :	nach C :	nach den Papstbriefen :
1, 1, 10-11	alterutrum	ad alterutrum	$\alpha + \beta$ : ad alterutrum
1, 1, 22-23	aperte sedenti tribus	sedens tribusque	$\alpha$ : sedensque $\beta$ : sedens tribusque
1, 1, 70	sub textu	sub praetextu	$\alpha$ : sub praetaxato $\beta$ : sub praetextu
1, 1, 71	indixit	introduxit	$\alpha + \beta$ : introduxit
1, 2, 19-20	manifestatus est	magnificatus es	$\gamma + \delta$ : magnificatus es
1, 2, 33	ventura	superventura	$\gamma + \delta$ : superventura
1, 4, 2	in initium	initio	$\mu$ ; initio
u.s.w.			

Demnach lagen in diesen pseudo-isidorianischen Papstbriefen schon seit langem grosse Teile von Var in einer anderen Textgestalt veröffentlicht vor. Sie wurden jedoch bisher nie zu einer kritischen Ausgabe von Var herangezogen.

Die Quelle, auf die einzig und allein alle bisherigen Ausgaben von Var, einschliesslich PL 62, 351-434, zurückgehen, in der uns also der Hauptrepräsentant des zweiten, schon immer bekannten Texttyps überliefert wurde, ist eine von Johann Sichard <sup>26</sup> aus Tauberbischofsheim veranstaltete patristische Sammlung. Diese erste gedruckte Sammlung von Väterschriften erschien im August 1528 bei Henricus Petrus zu Basel <sup>27</sup>. Als dreizehntes der 37 Stücke, die das Corpus umfasst, erscheint fol. 121<sup>v</sup>-147<sup>v</sup> unsere Schrift unter dem Titel *Idacii Clari Hispani contra Varimadum Arianum liber, et difficilimorum quorumque locorum de Trinitate declaratio*. Lehmann bemerkt dazu : « Bisher hat sich weder die Hand-

<sup>26</sup> Zur deutschen Schreibweise « Sichard » oder « Sichart » vgl. P. LEHMANN, *Johannes* (Anm. 2), S. 4.

<sup>27</sup> JOHANNES SICHARDUS, *ANTIDOTVM contra diversas omnium fere seculorum haereses*. Basileae excudebat Henricus Petrus, mense Augusto, anno M.D.XXVIII. — Einen Abdruck dieser Ausgabe veranstaltete JOHANNES HEROLD, *Haereseologia hoc est opus veterum tam Graecorum quam Latinorum Theologorum, per quos omnes, quae per Catholicam Christi Ecclesiam grassatae sunt haereses confutantur* etc. Basileae, per Henricum Petri, mense Septembri anno M.D.LVI. (S. 250-299). — Zur Überarbeitung der Ausgabe von J. Sichardus durch P. F. Chifflet vgl. Anm. 32. — Nach Chifflet, aber noch in der Form von Sichard, erschien Var in der *Max. Bibl. patr. Lugd. T.V.* 1677 (S. 726 ff).

schrift selbst finden noch ihre Provenienz nachweisen lassen »<sup>28</sup>. Schon vor ihm hatte G. Ficker vergeblich nach dieser Vorlage des Erstdruckes oder wenigstens nach einer anderen Handschrift, die Var enthält, gefahndet. Er vermutete, dass Sichards Vorlage aus den von ihm 1527 besuchten Klosterbibliotheken Fulda oder Murbach stammte und dort später verloren gegangen ist<sup>29</sup>. Wichtiger aber als das Wissen um den letzten Aufbewahrungsort dieser Vorlage wäre eine Nachricht über den Ort ihrer Entstehung. Zwei Beobachtungen bei Sichardus selbst weisen m. E. nach Spanien. Erstens wird im Titel von S, im Unterschied zu C, ausdrücklich ein Spanier genannt; und ausserdem bemerkt Sichard in der einleitenden Widmung seines *Antidotum* an König Sigismund von Polen beim Aufzählen der einzelnen ins Werk aufgenommenen Stücke: *Idacio Claro hispanitatem quandam redolenti Timotheum Episcopum opposuimus, elegantem sane, et totius vetustatis pereruditum*. Dass Sichard diese gewisse *hispanitas* inneren Kriterien des Textes entnommen hätte, erscheint doch fraglich. Wahrscheinlicher ist, dass die ihm vorliegende Handschrift rein äusserlich, vor allem durch ihren Autorennamen, zu dieser Charakterisierung des Stückes Anlass gab. Jedenfalls werden wir aufgrund der altlateinischen Bibeltexte dieses Texttypus später feststellen können<sup>30</sup>, dass die Bemerkung *hispanitatem quandam redolenti* für S, bzw. für dessen unmittelbare oder mittelbare Vorlage sehr treffend gewählt ist.

In S wird, ähnlich wie in C, der *praefatio* ein *elenchus eorum quae tractantur in hoc libro* vorausgeschickt. Sowohl hier als auch im folgenden Text fehlen alle Kapitelnummern. Auch der Beginn des zweiten bzw. dritten Buches wird nicht gekennzeichnet. Das ist hier, im Gegensatz zu C, leicht verständlich, da in S auch die *praefatio* lediglich von einem *corpus* spricht<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> P. LEHMANN, *Johannes* (Anm. 2), S. 211.

<sup>29</sup> Gerhard FICKER, *Studien zu Vigilius von Thapsus*, Leipzig 1897, S. 46-47.

<sup>30</sup> Siehe unten S. 124-128.

<sup>31</sup> ... *respondens in uno corpore simul de unitate trinitatis libellos digessi*. — Vgl. statt dessen oben Anm. 19.

Die von J.-P. Migne in PL 62, 351-434 veranstaltete Ausgabe (= M) ist allein von S abhängig, u. zw. mittelbar über das Werk von P. F. Chifflet (= Ch)<sup>32</sup>. Weder Ch noch M hatten die Möglichkeit, ihren zu edierenden Text mit einer anderen Vorlage als S zu vergleichen. Das ergibt sich mit Bestimmtheit aus Var 1, 37, 21-22 und Var 1, 38, 3. Hier fand S in seiner handschriftlichen Vorlage Lücken vor, die sowohl Ch als auch M unverändert übernehmen mussten<sup>33</sup>. Dazu kommen einige andere Stellen, an denen die sinnwidrige Entstellung des Textes in S auch in M noch unverändert auftaucht: Var 1, 31, 7; 3, 27, 3; die falsche Überschrift im Elenchus unter 3, 41 bzw. bei M im Text (PL 62, 421A).

Allerdings wurde S sowohl von Ch als auch von M in vielem nach eigenem Ermessen neu angeordnet oder gegliedert, und auch am Text selbst wurden zahlreiche Konjekturen vorgenommen. Im einzelnen ist der Anteil von Ch und M an diesen Veränderungen kurz darzulegen.

Auf das Konto von Chifflet gehen: Die Aufgliederung des Werkes in drei Bücher und die Nummerierung der Kapitel innerhalb dieser Bücher. Die Beseitigung des Elenchus, der in § (genau wie in C) der Abhandlung vorausging. Die Nennung der in diesem Elenchus weggefallenen Titel als Überschriften zu den einzelnen Kapiteln. Die Überschriften zum ganzen Werk und zu den drei Büchern. Schliesslich die allermeisten Änderungen im Text selbst. So weicht z. B. M in Var praef. und Var 1, 1 insgesamt 37 mal von S ab. Davon finden sich 31 Varianten bereits bei Ch. Die 6 Stellen, an denen M unabhängig von Ch einen anderen Wortlaut als S bietet, beziehen sich auf unbedeutende fast nur orthographische Änderungen: *assequi* statt *adsequi* (praef. 23), *approbari* statt *adprobari* (1, 1, 3), *Isaia* statt *Esaia* (1, 1, 7), *Isaias* statt

<sup>32</sup> *Victoris Vitensis, et Vigili Tapsensis, Provinciae Bizacenae Episcoporum opera*. Petrus Franciscus CHIFFLETIUS Societatis Jesu Presbyter, vindicavit, restituit, complevitque ex antiquis codicibus, et Notis illustravit. Divione, apud Viduam Philiberti Chavance, Typographi Regij, ac Bibliopolae, via S. Johannis, ad insigne Pueri Jesu. M.DC.LXIV.

<sup>33</sup> Vgl. die vergeblichen Lösungsversuche an den beiden betreffenden Stellen im Krit. Apparat der Textausgabe.



*Esaias* (1, 1, 33), *astruxit* statt *adstruxit* (1, 1, 35), *nominatur* statt *nominantur* (1, 1, 78). Dagegen verbesserte bereits Ch *fide* zu *fine* (praef. 62), *tertio* zu *ter* (1, 1, 20); schon bei ihm steht *unitas* statt *trinitas* (1, 1, 25). Diese letztgenannte Stelle ist ein Beispiel dafür, wie M sogar offensichtliche Fehler von Ch wörtlich übernimmt. In den anderen Kapiteln von Var ergibt sich ein ähnliches Bild: In Var 1, 23, 4 hatte schon Ch *Esaiam* zu *Michaeam* korrigiert; das doppelte *esurientem* in Var 1, 31, 9-10 findet sich schon bei Ch; die sinnentstellende Auslassung von 1 Cor 15, 4b in Var 1, 31, 19-20 hat M von Ch übernommen; ebenso wurde der Text des Psalmverses in Var 3, 77, 3-4 schon von Ch vollständig geändert u.s.w.

Zusammenfassend lässt sich sagen: In M haben wir es mit einem wörtlichen Abdruck von Ch zu tun. Kleine, fast nur orthographische Änderungen nahm zwar auch M selbständig vor. Aber alle sachlichen Änderungen, Konjekturen, Umstellungen und die gesamte Neugliederung des Werkes sind auf das geistreiche aber sehr grosszügige Vorgehen von P. F. Chifflet zurückzuführen.

Bevor wir zur eingehenderen Untersuchung der oft grundsätzlich verschiedenen Textform in den von C und von S vertretenen Textfamilien übergehen, ist noch kurz festzustellen, dass es vielleicht einige gemeinsame Fehler in C und S gibt. So lesen z.B. sowohl C als auch S im Elenchus 3,80 (pg. 8) *praedicatione* statt *praedictione*. Sollte dieser gemeinsame Fehler nicht auf einem Zufall beruhen, so dürfte man daraus schliessen, dass sich die Textüberlieferung von Var erst nach einigen gemeinsamen Zwischengliedern in die beiden heute von C und S vertretenen Textfamilien aufgespalten hat. — Nun zu der oft ganz charakteristisch verschiedenen Textstruktur in diesen beiden Familien.

Zwar wies schon G. Morin auf die interessante Originalität der Bibelzitate in Var als solchem hin und hoffte, es werde gerade dadurch eines Tages möglich sein, die Herkunft dieser antiarianischen Streitschrift näher zu bestimmen<sup>34</sup>. Doch er-

<sup>34</sup> G. MORIN, *compilation* (Anm. 12), S. 240: Mais ce qui fait l'intérêt principal ... c'est ... l'abondance et la singularité des citations bibliques, dont elles ne sont, pour ainsi dire, qu'un tissu ininterrompu.

kannte er dabei noch nicht, wie stark sich der Texttyp C vom Texttyp S unterscheidet. Oft bieten sowohl C als auch S gerade an jenen Stellen, die wegen ihrer altlateinischen, vom Vulgatatext charakteristisch abweichenden Textform für eine Bestimmung der Provenienz allein in Frage kommen, zwei ganz verschiedene Lesarten. Liegt uns an diesen Stellen in C oder in S die ursprünglichere Lesart vor?

Wir gehen aus von der Zitation des Ps 17, 36 in Var 3, 83, 5-6. Siehe Tabelle 1! — Die Tabelle umfasst alle Vorkommen dieses Verses. Eindeutig zeichnen sich neben der Vulg. zwei Typen ab, ein augustinischer und ein spanischer. C entspricht dem augustinischen, S dem spanischen Typ.

Diese Stelle ist deshalb als Ausgangspunkt der Untersuchung von entscheidender Bedeutung, da es sich in diesem Fall sicher um eine bewusst vorgenommene Überarbeitung des Textes handelt. Die Umwandlung von *Et disciplina tua direxit me in finem et disciplina tua ipsa me docebit* (C) in *Dextera tua suscepit me et disciplina tua ipsa me docebit et doctrina tua dirigit me in finem* (S M) kann man sich kaum als das Zufallsprodukt eines Abschreibers erklären, gleichgültig in welcher Richtung sich die Änderung vollzogen haben soll. Ein selbständiger Korrektor war am Werk, der diesem u.a. Bibeltexten die ihm geläufige Form gab <sup>35</sup>.

Wichtig ist zunächst, dass auch andere nur von S vertretene Lesarten spanischen Charakter tragen.

**Ps 2, 4** (Var 1, 38, 9): C liest *inridebit*, S liest *deridebit*. Dasselbe *deridebit* ist ausser hier nur noch an folgenden zwei Stellen belegt: Psalterium Sangermanense, Paris B.N. f. Lat. 11 947, 5./6. Jh (Sigelliste Nr. 303), ausserdem Priscillian (Spanier, † 385, — vielleicht auch von dessen Anhänger Instantius) Tractatus 1, 16 (CSEL 18, 15, 17).

Et c'est aussi par elles que l'on parviendra peut-être quelque jour à déterminer la provenance de la compilation.

<sup>35</sup> Bezeichnend ist es, dass das gänzlich unbekannte Jeremias-Zitat in Var 3, 75, 3-6 von C und S genau gleich überliefert wird, also keinem Korrektor zu Änderungen Anlass gab.

**Ps 17, 16** (Var 3, 97, 5-6): Im Gegensatz zu C fügt S nach *domine* ein *et* ein und liest *Ab increpatione tua domine et ab inspiratione spiritus irae tuae*<sup>36</sup>. Ohne *et* lesen die Codd. Nr. 136, 300, 303, 308, 400, Vulgata, die Kirchenschriftsteller Arnobius d. Jg., Augustinus, Cassiodor, Hieronymus. Mit *et* und auch sonst wörtlich genau wie S lesen allein 4 spanische Handschriften, darunter auch das von J. P. Gilson edierte Psalterium Mozarabicum (Sigelliste Nr. 411).

**Ps 17, 36** (Var 3, 83, 5-6) wurde bereits oben behandelt. Siehe Tabelle 1!

**Ps 146, 2** (Var 3, 57, 6-7): C liest *Aedificans Hierusalem dominus et* (als & von erster oder doch zeitgenössischer Hand über der Zeile eingefügt) *dispersiones Israhel congregans*. S liest wörtlich gleich, statt *dispersiones* jedoch *dispersos*. Diesen gleichen Text (mit *dispersos*) bieten wieder einzig und allein 12 Handschriften des Psalterium Visigothicum-Mozarabicum (ed. Th. Ayuso, Madrid 1957). Statt dessen ist *dispersiones* belegt durch die Codd. Nr. 136, 300, 303, 308, 309, 400, Vulgata, Ambrosius, Arnobius d. Jg., Augustinus, Cassiodor, Hieronymus (neben *eiectos*), Hilarius, Prosper von Aquitanien.

**Sirach 39, 27** Vulg. (Var 3, 23, 2-3): C liest wie die Vulg. *inundabit*. S liest *inundans*, was im Breviar. Goth. PL 86, 1117 A (= Antifonario Visigótico Mozarabe, León 1953, fol. 236<sup>r</sup>) auftaucht.

**Amos 9, 6a** (Var 1, 31, 15-16): C gibt das *τὴν ἐπαγγελίαν* der LXX mit *promissionem* wider, S mit *pollicitationem*. Dabei weichen aber beide Worte von Vulg. ab, die *fasciculum* liest. Im einzelnen vergleiche zu diesem aufschlussreichen Vers T a b e l l e 2! Zu dieser Tabelle ist noch zu bemerken, dass PS-LEO s *Liv* auch im Kontext klar von IS *fi* abhängig

<sup>36</sup> Scheinbar ist auch *spiritus* eingefügt. Jedoch handelt es sich hierbei um den allgemein üblichen Wortlaut. Für die Auslassung dieses Wortes durch C, wodurch die Argumentation allerdings erst sinnvoll wird, fehlt jegliche Parallele in der Lateinischen Bibel. — Vgl. das S. 178 zu diesem Psalmvers Bemerkte. — Bei diesem und den folgenden Psalmtexten wurde die von Th. Ayuso besorgte neue Ausgabe berücksichtigt: *Biblia Polyglotta Matritensia*, VII, 21 *Psalterium Visigothicum-Mozarabicum*, Matriti 1957.

ist. Isidor v. Sevilla selbst aber († 636) ist inhaltlich sicher nicht und wohl auch formell kaum von Var S abhängig, da Var S ja *constituit* und *ascensionem* liest.

**Hbr 12, 2a** (Var 1, 37, 12-13): Für den Vers sind 19 altlateinische Zeugen vorhanden. Von ihnen allen liest ausser Var S nur noch einer *dominum* statt *Iesum*, u. zw. der Liber Comicus Toletanus, ein im wesentlichen aus dem 7. Jh stammendes spanisches Lektionar, das in Handschriften des 9.-11. Jh überliefert ist<sup>37</sup>. Zwar lautet der Kontext dort ... *consummatorem dominum nostrum Iesum Christum. Amen*. Trotzdem ist eine in der gleichen Heimat begründete Textverwandtschaft auch hier nicht ausgeschlossen.

**1 Cor 6, 20** (Var 3, 30, 8): C liest *Glorificate deum in corpore vestro*. Statt dessen hat S die alte afrikanische, aber auch in Spanien tradierte Lesart *Glorificate et portate dominum in corpore vestro*. Das gleiche *portate* (oder *tollite*) *dominum* lesen Tertullian († um 220 - Afrika), Cyprian († 258 - Afrika), Lucifer v. Calaris († um 371 - Sardinien), Pelagius († um 418 - Brite), Aponius († um 420 - syrischer Jude, vielleicht Irland), Pseudo-Augustinus *Speculum* (5. Jh Afrika oder Spanien), Fulgentius v. Ruspe († 532 - Afrika), Cassiodor († um 580 - Italien), Liber Comicus Toletanus (7. Jh - Spanien). Demgegenüber stimmt C überein mit Augustinus († 430 - Afrika), Leo d. Gr. († 461-Italien), Nicetas v. Remesiana († nach 414 - Balkan), Cerealis († nach 484 - Afrika) und mit den VL-Bibelhandschriften d (Lyon, 5. Jh? = Sigelliste Nr. 5) und e (Norditalien 5. Jh = Sigelliste Nr. 2). In diesem Fall ist nicht so sehr die schwache spanische Tendenz bei S wichtig, als vielmehr das Fehlen jeglichen spanischen Charakters bei den mit C verwandten Zeugen.

**1 Ptr 1, 11** (Var 2, 12, 25-27): Die Textverhältnisse sind hier in dem bereits edierten Faszikel der VETUS LATINA<sup>38</sup> leicht

<sup>37</sup> Handschrift Nr. 56 nach der Beuroner Sigelliste (Anm. 14), herausgegeben von G. Morin, *Liber Comicus ...*, (Anecdota Maredsolana 1) Maredsous 1893. — Verglichen wurde die Ausgabe von J. PÉREZ DE URBEL und A. GONZÁLEZ Y RUIZ-ZORRILLA, *Liber Comicus*, Madrid 1950 und 1955.

<sup>38</sup> VETUS LATINA, Band 26. *Epistulae Catholicae*, Freiburg i. Br. (1 Ptr = 1958).

übersehbar. An unserer Stelle liest zusammen mit S allein die spanische, aus dem 10. Jh stammende Handschrift X<sup>39</sup> *spiritum* statt *spiritus*.

1 Jo 1, 7 (Var 3, 92, 10): C beginnt das Zitat mit *Et sanguis filii eius mundat* ... Dagegen beginnt S so: *Caro et sanguis filii eius mundat* ... Für die Lesart mit *caro* fehlen jegliche Parallelen. Im Hinblick auf die Bevorzugung von *caro* durch die Spanier in 1 Jo 5, 8 erscheint es aber berechtigt, auch diesen Text hier aufzuführen.

In dem eben genannten 1 Jo 5, 8b liegen die Verhältnisse so: Unter den zu diesem Text vorhandenen 14 lateinischen Zeugen lesen folgende vier *caro* statt *spiritus*: Die beiden Spanier Priscillian († 385) Tractatus I (CSEL 18, 6, 6) und Beatus von Liebana († 798?) Adv. Elipandum 1, 26 (PL 96, 909 A); ausserdem der späte Bibeltext des Cod. Paris B.N. lat. 135 und dann unsere Stelle in Var 1, 5, 15-16. Eine gewisse spanische Vorliebe für die Betonung der *caro* scheint aus diesem Befund ablesbar.

An der angegebenen Stelle in Var bieten allerdings diesmal, im Gegensatz zu 1 Jo 1, 7, sowohl S als auch C den Text mit *caro*. Damit scheidet 1 Jo 5, 8b selbstverständlich als Beleg für den spanischen Charakter von S aus.

Übereilt wäre es aber, daraus den Schluss zu ziehen, auch C, bzw. Var überhaupt sei eben spanischen Ursprungs; denn in Spanien später beliebte Lesarten können durchaus ursprünglich afrikanisch sein<sup>40</sup>.

Dasselbe gilt für zwei andere Stellen in Var, die für einen spanischen Charakter von C zu sprechen scheinen:

**Sirach 36, 1-2 Vulg.** (Var 1, 2, 60-63): Die von C und S gemeinsam überlieferte Form *lumen miserationis* findet sich

<sup>39</sup> Madrid, Univ. Centr. 31.

<sup>40</sup> So z.B. bei 1 Cor 6,20 (siehe oben S. 126). — Vgl. auch W. THIELE, *Beobachtungen zum Comma Iohanneum* (1 Joh 5, 7f), ZNW 50 (1959), S. 61-73. — W. THIELE, *Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten der Johannesbriefe* (Vetus Latina, Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 2) Freiburg i. Br. 1958.

Herrn Dr. theol. Walter Thiele möchte ich bei dieser Gelegenheit für all die vielen Ratschläge, Auskünfte und Anregungen herzlich danken.

auch im Liber Comicus Toletanus, im Psalterium Mozarabicum und im Antifonario Visigótico von León.

**Sap 16, 21** (Var 1, 44, 16): Von den zwei wörtlichen Parallelen zu der auffallenden, von C und S gleich überlieferten Textform *substantia mea dulcedo mea est* stammt eine sicher — aber auch nur eine — aus Spanien. Es handelt sich um Gregor v. Elvira († nach 392 - PL 20, 41A). Als Verfasser der zweiten wird Eusebius v. Vercelli († 371 - CC IX, 75, 336) genannt.

An diesen beiden Stellen, ebenso wie schon im vorhergenannten 1 Jo 5, 8, bietet also C einen Text, der sonst vor allem für Spanien belegt ist. C bietet ihn aber nicht allein, sondern gemeinsam mit S. Das festzuhalten ist wichtig.

Viel wichtiger, ja von ausschlaggebender Bedeutung ist aber die Beobachtung, dass überall dort, wo sowohl C als auch S in charakteristischer und verschiedenartiger Weise von Vulg. abweichen, C nie als typisch spanisch oder S als typisch nordafrikanisch oder augustinisch bezeichnet werden kann.

So scheint die Feststellung eines gewissen spanischen Einschlags in dem von S vertretenen Texttyp berechtigt.

Und sie wird bestärkt durch die oben erwähnte Überschrift <sup>41</sup>, durch die Var in der Ausgabe von S, und nur dort, einem spanischen Verfasser zugeschrieben wird. Die Charakterisierung des ganzen Werkes in der Einleitung von Sichard als *hispanitatem quandam redolens* trifft also, so können wir zusammenfassend festhalten, in besonderer Weise für den von S vertretenen Texttyp zu.

Wir kehren zurück zu der Frage, ob uns in C oder in S die ursprünglichere Form von Var vorliegt.

Zunächst ist bemerkenswert, dass zwei der soeben behandelten Texte von Var im Verlauf der Abhandlung doppelt benützt werden. Dabei erscheint nur einmal im Text von S die spanische Variante.

<sup>41</sup> Siehe S. 120.

Bei 1 Ptr 1, 11 findet sich *spiritum* statt *spiritus* nur in Var 2, 12, 26, fehlt aber in dem — allerdings auch sonst verschiedenen — Text Var 2, 9, 37.

Bei Hbr 12, 2a findet sich *dominum* statt *Iesum* nur in Var 1, 37, 13, nicht aber in Var 1, 67, 17.

S scheint also jeweils nur einmal nach der ihm geläufigen Lesart korrigiert zu haben.

Weitere Beobachtungen legen die Ursprünglichkeit von C nahe :

Bei Col 1, 11 zeigt ein Blick auf T a b e l l e 3, dass C in Var 1, 45, 13-14 und in Var 1, 50, 21-23 den gleichen ursprünglichen Text bietet, den S einmal so, einmal anders abgeändert hat in einer weithin der Vulg. ähnlichen Weise.

Neben Col 1, 11 finden sich noch andere Fälle von Duplikaten desselben Bibelverses, bei denen die in C zweimal gleiche, in S lediglich einmal abgeänderte Form zugunsten von C spricht, so z.B. :

Job 28,21 (statt des gemeinsamen *hominum* in Var 1, 12, 13 liest S in Var 3, 44, 5 *omnium*) ; Ps 9, 8 (statt des gemeinsamen *sedem suam* in Var 1, 13, 19 liest S in Var 3, 14, 5 *thronum suum*) ; Ps 71, 11 (statt des gemeinsamen *reges* in Var 1, 51, 29 liest S in Var 1, 58, 17 *finis*) ; Is 45, 14 (statt des gemeinsamen *In te* in Var 1, 69, 10 liest S in Var 1, 2, 52 *Iste*) ; Is 45, 15 (statt des gemeinsamen *Israel* in Var 1, 2, 54 liest S in Var 1, 69, 11 *saeculorum*) u.s.w.

Aber auch ein Blick auf die übrigen Varianten zeigt häufig bei C eine Lesart, die nach den Gesetzen der Textkritik klar als ursprünglicher gelten muss. Einige wenige Beispiele genügen hier ; nach den Angaben des Varianten-Apparats der Textausgabe können sie jederzeit leicht vermehrt werden :

Var 1, 3, 34 (die Lesart von C wird sowohl durch  $\delta$  und  $\mu$  als auch durch den Kontext in Var als richtig bestätigt) ; Var 1, 31, 7 (die Lesart von S ohne *surrexi* ist im Kontext sinnlos) ; Var 1, 31, 29 (C bietet das harte aber vom Beweisgang her verständliche *suum*) ; Var 1, 38, 25-27 (das sachlich falsche *Salomone* ist bei S bereits geändert in *Esaia*, und gleichzeitig wurde dieses Isaias-Zitat nach der geläufigen Vulg.-

Form überarbeitet); Var 1, 59, 22-25 (S stösst sich an dem harten *Nam quod et* und ändert, wodurch das ursprüngliche Satzgefüge in zwei wenig sinnvolle Sätze zerrissen wird); Var 1, 61, 30 (durch die leichte Verschreibung von *comprobari* zu *comprobare* verwirrt formte S einen Satz, dem die ursprüngliche Ironie verloren gegangen ist); Var 1, 71, 5 (die schwierige Lesart von C entspricht bei genauerem Zusehen allein dem Kontext); Var 1, 73, 4-7 (vgl. Anm. 122); Var 3, 52, 4 (S gibt die unrichtige Stellenangabe *Item ibi* bereits korrigiert wieder); Var 3, 58, 2-9 (S wollte die beiden scheinbar unnötig langen Zitate kürzen, wobei im ersten Fall gerade das für den Beweisgang entscheidende *castitas* verloren ging).

Neben diesen Texten, bei denen man auf den ersten Blick C den Vorzug geben wird, finden sich andere, bei denen S scheinbar eine alte Lesart durchgerettet hat. In Wirklichkeit handelt es sich aber auch hier nur um Fehler oder um grosszügige Konjekturen ohne handschriftliche Grundlage. Besonders deutlich wird das etwa durch folgende Fälle illustriert:

Var 1, 25, 34 (das *valde* in S findet im griechischen Text keinerlei Stütze und ist auch sonst in der altlateinischen Bibel mit ihren 26 Zeugen für Lc 18, 5 nirgends belegt. Alles spricht für ein Verschreiben von *vidua* zu *valde*); Var 1, 38, 19-20 (vielleicht im Gedanken an das *gloriae* der Vulg. verschreibt S in Is 28, 5 das ursprüngliche *spei* [LXX *ἐλπίδος*] zu einem sonst nirgends bezeugten *speciei*); Var 1, 58, 17 (für das *fines* von S fehlt jede Grundlage im griechischen Text und jegliche Parallele innerhalb der altlateinischen Bibel. Alles spricht für ein Verschreiben von *reges* zu *fines*); Var 2, 4, 8 (bei der geheimnisvollen Lesart *ascensionis* handelt es sich lediglich um die Verschreibung von zwei Buchstaben des in C richtig überlieferten *ostensionis*); Var 2, 9, 26 (das *pervenerunt* in S statt *pertransierunt* in C ist unter den 27 Zeugen für Act 16, 6 nirgends sonst bezeugt und erweist sich auch aufgrund des Kontextes als wertlose Verwechslung eines Abschreibers); Var 3, 1, 7 (das *ipse* in S ist die falsch aufgelöste Abkürzung *SPS*. Dieser Zusatz zu Jo 3, 6, der zwar in Var 2, 1, 25 schon einmal vorkam, war einem Abschreiber oder Korrektor unbekannt); Var 3, 4, 10 (S glaubte zu unrecht, für den



Beweisgang müsse es *spiritus*, nicht *Christus*, heissen und änderte den Text seiner Vorlage selbständig. — Vgl. Tabelle 4!).

Daneben gibt es allerdings auch Stellen, an denen S wirklich den besseren Text überliefert hat <sup>42</sup>. Bei solchen zugunsten von S sprechenden Fällen handelt es sich jedoch in C um kleine Verbesserungen, Korrekturversuche oder Textverwechslungen der Abschreiber unter dem Einfluss der Vulg. Sie erreichen nicht das Ausmass der Textänderungen, stilistischen Umgestaltungen und Zitatänderungen, die uns in S begegnen.

Ausschlaggebend ist aber in der Frage nach dem ursprünglicheren Texttyp die Tatsache, dass C und S an vielen Stellen *gemeinsam* eine Textform überliefern, die ganz « unspanisch » ist, ja die z.T. sogar als typisch afrikanisch angesprochen werden muss.

Ein Beispiel ergab sich schon in Tabelle 4 (= Rm 15, 18): Die drei Zeugen, die ausser Var C und S noch das Verb *perficere* statt *efficere* benützen, weisen nach Afrika, vor allem durch den sogen. *De unitate Ecclesiae liber*, der von einem Schüler Augustins 402 verfasst wurde. Ähnlich liegen andere Fälle:

**Ps 10, 6** (Var 2, 3, 23-24): Unter den über 30 Belegen für diesen Vers lesen nur folgende drei mit C und S *procellae*

<sup>42</sup> Die auffälligsten seien hier aufgezählt:

Var 1, 23, 4 (die falsche Angabe *Esaiam*, die von C\* weggelassen wird, ist sicher als *lectio difficilior* vorzuziehen); Var 1, 31, 1 (*adposuerint* ist richtig, da das Kap. 31 die Gedanken von Kap. 30 weiterführt); Var 1, 51, 36 (die sonst nur noch bei Quodvultdeus, *De promissionibus* 3, 6 (PL 51, 820 c) bezeugte Lesart *et Mariam* ist sicher ursprünglich, da sie kurz danach in Var 1, 58, 19 auch bei C noch erhalten blieb); Var 1, 56, 26-28 (die *lectio difficilior* von S, wonach alle Völker Christus gekreuzigt hätten, verdient textkritisch den Vorzug); Var 3, 38, 10 (aus *virtutem* lassen sich die geläufigen Lesarten mit *lavacrum* bei C und Caes leicht ableiten); Var 3, 53, 3 (die Form von C ist im Kontext sinnlos, obwohl dieser Irrtum beim Blick auf Var 3, 16, 5 nicht überrascht); Var 3, 80, 9 (*elevata voce* ist ursprünglich, wie das in C noch erhaltene *voce* beweist); Var 3, 94, 5 (die ganz singuläre Lesart von S als ursprünglich vorausgesetzt, werden die übrigen Varianten verständlich).

statt *procellarum*: Augustinus, Enarr. in Pss 10, 11, 1 (CC XXXVIII); Cod. Veronensis (wohl Ende des 5. Jh in Verona — Sigelliste Nr. 4); das Palimpsest-Psalterium Sangalense 912 (wohl Anfang 6. Jh in Oberitalien — Sigelliste Nr. 304).

**Ps 47, 8** (Var 2, 3, 22-23): Unter den 29 Zeugen finden sich für das von Var C und S gemeinsam bezeugte *violento* nur folgende Parallelen: Das typisch augustinische, griechisch-lateinische Psalterium von Verona (6./7. Jh — Sigelliste Nr. 300); Augustinus, Enarr. in Pss 47, 6, 1 (CC XXXVIII); Hieronymus, Comm. in Daniele (PL 25, 554 c); Hieronymus, Didymi Alexandrini liber de Sp. S. (PL 23, 155 B); der von Rufinus 404 übersetzte Kommentar des Origenes zu Rm 7, 1 (PG 14, 1104 c);.

**Ps 49, 10-12** (Var 1, 35, 18-21): Zusammen mit Var C und S lesen unter den 25 Zeugen nur folgende vier (bzw. zwei) *bestiae silvae pecora*: Wieder das Psalterium Sigelliste Nr. 300 und Augustinus an folgenden drei Stellen: Contra adversarium legis (PL 42, 624), Adv. Judaeos (PL 42, 56), Enarr. in Pss. 49, 17, 1 (CC XXXVIII). An den angegebenen vier Stellen stimmt auch der ganze übrige Text aller drei Psalmverse wörtlich mit C und S überein<sup>48</sup>.

**Ps 64, 10** (Var 3, 23, 3-4): Siehe Tabelle 5! Bemerkenswert ist, dass die spanisch-mozarabischen Psalterien einen anderen Text als C und S bieten. Wäre S ursprünglicher, so würde man höchstens diesen gemeinsamen Text erwarten.

**Ps 77, 54** (Var 1, 38, 59-60): C und S lesen gemeinsam *sorte distribuit*. Genauso gebraucht *distribuere* mehrmals Augustinus in Enarr. in Pss 77 und das griech.-lat. Psalterium von Verona, das Augustinustexte bietet (Sigelliste Nr. 300). Die 12 übrigen Textzeugen gebrauchen mit der Vulg. *dividere* oder aber *dare* oder *legare*.

**Ps 101, 8** (Var 1, 9, 23): Unter den 30 altlateinischen Belegen für diesen Psalmvers gibt es noch 7 andere Lesarten. Trotzdem gehen C und S gemeinsam mit der ausgefallenen Lesart *singularis in tecto*. Ausser in Var ist sie nur noch

<sup>48</sup> Ein fehlendes *et* in S ausgenommen.

bezeugt von Augustinus selbst (insgesamt 10 mal), dann von dem obengenannten, Augustinus widergebenden Psalterium Nr. 300, und schliesslich in der von Augustinus abhängigen *Expositio Psalmorum* des Tiro Prosper v. Aquitanien (PL 51, 280 B).

Die Annahme, unsere Schrift sei spanischen Ursprungs, sei aber in der durch C bezeugten Textfamilie von einem nordafrikanischen Korrektor überarbeitet worden, ist angesichts dieser gemeinsam überlieferten typisch augustininischen Lesarten unhaltbar. Im oben dargelegten <sup>44</sup> Dilemma von Ps 17, 36 (Var 3, 83, 5-6) wird man sich also unbedingt zugunsten von C entscheiden müssen.

Damit kommt aber C ein grundsätzlicher Vorzug vor S zu.

Das bedeutet nicht, S überliefere uns nie den besseren Text. Wie wir sahen <sup>45</sup>, ist das mehrmals sicher der Fall. In vielen Einzelfällen war daher die Entscheidung zugunsten von C oder S schwierig. Mehrmals musste der Lesart von S lediglich deshalb der Vorzug gegeben werden, weil sich die Lesart von C mit Vulg. deckt, sodass eine spätere Anpassung vorliegen könnte. Daher ist gegenüber all diesen ursprünglicher anmutenden singulären Lesarten von S <sup>46</sup>, selbst wenn sie nicht in den Apparat, sondern in den rezensierten Text aufgenommen wurden, grosse Vorsicht geboten. Nur mit Vorbehalt dürfen sie als Zeugen für den Bibeltext von Var angeführt werden. Es muss immer damit gerechnet werden, dass sie lediglich den altlateinischen Bibeltext eines etwa im 6./7. Jh in Spanien tätigen Überarbeiters bezeugen. In diesem Sinne haben dann allerdings sogar die in den Apparat verwiesenen Lesarten von S ihren vollen Wert <sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Siehe S. 124.

<sup>45</sup> Vgl. Anm. 42.

<sup>46</sup> So gibt es z. B. keinerlei Parallelen zu folgenden Lesarten von S: Var 1, 1, 22 (*aperte* — Es handelt sich wohl um die Widergabe von ἀπὸ τῆς θύρας in Gn 18, 1-2, somit also um einen echten Bibeltext; anders *Vetus Latina* Bd. 2 zur Stelle.); Var 1, 40, 22 (*scientiarum dominus*); Var 1, 44, 8 (*quia audire noluerunt*); Var 1, 47, 26 (ohne *illi*); Var 1, 47, 28 (*illam*); Var 2, 3, 25 (*statuit*); Var 3, 38, 10 (*virtutem*); Var 3, 40, 8 (*renova*); Var 3, 94, 5 (*Ipse*).

<sup>47</sup> Z. B. Var 3, 83, 5-6 (Ps 17, 36).

## II. Der Verfasser.

Durch die Entscheidung zugunsten von C im I. Kapitel ist bereits die Richtung gewiesen für die Suche nach Heimat und Abfassungszeit von Var. Zunächst gilt es, die zeitlichen Grenzen abzustecken.

Als sicheren *terminus post quem* besitzen wir die Jahre der Arbeit am lateinischen Text der Bibel durch Hieronymus († 420) und Augustinus († 430). Nachdem die Abhängigkeit des Var von Augustinus schon mehrfach festgestellt wurde <sup>48</sup>, genügt es, hier einige besonders deutliche Beweise für die Abhängigkeit von Hieronymus anzuführen :

**Ps 30, 13** (Var 1, 9, 13-14) *oblivioni traditus sum* ist nirgends belegt ausser im Psalterium iuxta Hebraeos des Hieronymus.

**Is 53, 7a** (Var 1, 27, 24-25) *Oblatus est quia ipse voluit* ist vor Hieronymus unbekannt. Ausserdem lässt Hieronymus selbst in seinem Isaias-Kommentar (PL 24, 508 B [ed. 1845]) durchblicken, er habe selbständig nach dem Hebräischen so übersetzt <sup>49</sup>.

**Mi 6, 5** (Var 1, 29, 11) *Sethim* ist vor Hieronymus unbekannt.

Besonders deutlich wird die Abhängigkeit im Buch Tobias. Var stützt in 1, 1, 81 seine Argumentation auf den nur in der freien Übertragung des Hieronymus vorhandenen Text *Deus Abraham et deus Isaac et deus Iacob ipse impleat benedictionem...* <sup>50</sup>.

Der *terminus post quem* lässt sich vielleicht noch über Hieronymus und Augustinus hinaus vorrücken, da an einer Stelle Var bereits von einem Schüler des Hieronymus, vom Presbyter Philippus († um 455), abhängig zu sein scheint <sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Vgl. B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 154 mit Fussnote 3. Vgl. auch die Tabellen 1, 4 und 5.

<sup>49</sup> Wobei Hieronymus übrigens das hebr. נָנַח (drängen) irrtümlicherweise als נָנַח (nähern) auffasste.

<sup>50</sup> Trotz der Einleitung dieses Zitats, die eher zu Tob 5, 21 (Vulg.) passt, kommt hier nur Tob 7, 15 (Vulg.) als Vorlage in Frage.

<sup>51</sup> Vgl. Gennadius, *De viris illustribus*, 63: *Moritur* (Philippus) *Marciano et Avito* (Imperator 455-456) *regnantibus*.

Das eigenartige Job-Zitat in Var 2, 16, 18-21 setzt nämlich eine ähnliche Erklärung von Job 26, 11 voraus, wie sie sich sonst nur bei Philippus findet. Ambrosius, Augustinus, Hieronymus erklären den Vers anders.

Um zu beweisen, dass Christus von der Hl. Schrift im Bild des Sternes beschrieben worden sei, zitiert Var zunächst Nm 24, 17. Dann aber: *Et in alio loco: columnae caeli contremuerunt dominum, astra autem caeli metuunt eum. Quoniam haec est pax et virtus eius, ut splendeat in caelo stella eius, ad inluminandos omnes credentes in eum.* Sicher wurde auch der für den Beweis entscheidende zweite Teil als Bibeltext aufgefasst. Er muss schon in der Vorlage von Var mit Job 26, 11 in Verbindung gebracht worden sein, wohl im Gedanken an Mt 2, 2-3 und in dem Sinn, dass die *columnae caeli* und die *astra caeli* von Christus erfasste Menschen seien. Eine solche Deutung gibt Philippus (PL 26, 639 B): *Columnae coeli intremiscunt ac pavent ad nutum eius. Apostoli, prophetae, omnesque apostolici viri, sancti quoque, et caeteri fideles intelligendi sunt.* Ähnlich wird die Stelle in PL 26, 689C - 690B nochmals auf die Engel, die Kirche und auf die Seelen gedeutet. Die « Säulen » sind die Gedanken der Seele: *Et idcirco tremunt ac pavent ad nutum minantis Dei: suum horrendum iudicium praedicantis.*

Var wäre demnach von der Exegese dieses Hieronymusschülers — wohl über ein Zwischenglied — abhängig und wohl einige Jahrzehnte nach Hieronymus entstanden.

Abhängigkeiten von späteren Schriftstellern, etwa von Leo dem Grossen (440-461) und seiner Theologie finden sich nicht.

Gewisse Ähnlichkeiten fallen in den Bibelzitaten von Quodvultdeus († nach 453) auf. Es wurde bereits auf das nur bei ihm und Var belegte *et Mariam* hingewiesen<sup>52</sup>. Aber klarere Zeichen für Abhängigkeit fehlen.

Sicher ist Var mit den von A. Souter edierten Fragmenten einer unbekannten Trinitätsschrift verwandt<sup>53</sup>. Im Apparat

<sup>52</sup> Vgl. Anm. 42.

<sup>53</sup> 1. Fragment: A. SOUTER, *The Commonitorium of Fulgentius of Ruspe on the Holy Spirit*, *The Journal of Theological Studies* 14 (1912-13), S. 481-488.

der Textausgabe wurde auf die Berührungspunkte im einzelnen hingewiesen. Hier sei auf eine Stelle besonders aufmerksam gemacht, die für eine enge Verwandschaft, ja vielleicht Abhängigkeit des Var von diesen Fragmenten spricht.

1. FRAGMENT (483, 12f) :

Habitare dicitur in suis  
deus pater, ut apud Esaia :  
Et habitabo in illis et inter  
(oder in) eos ambulo.  
Hoc etiam filius : ...

Var 3, 59, 1-8 :

Habitat pater in creden-  
tibus, hoc et filius, et spi-  
ritus sanctus. De patre ... De  
filio in Apocalypsi : ... Et  
in Esaia : Habitabo in illis  
et inter eos ambulabo, dicit  
dominus.

Der Verfasser von Var erinnerte sich an den Kontext des betreffenden Zitats in 2 Cor, fügte daher *dicit dominus* hinzu und benützte es jetzt treffender als Argument für den Sohn, jedoch unter Beibehaltung der falschen Angabe *in Esaia*. Var scheint also später als das zitierte 1. Fragment abgefasst zu sein.

Leider ist diese Beobachtung für die Datierung von Var wertlos, da die von Souter vertretene Verfasserschaft des Fulgentius v. Ruspe für diese Fragmente sehr unsicher ist. Nach Martini und vor ihm schon De Bruyne<sup>54</sup> stammen sie wohl richtiger von Pelagius († 418).

Einen wesentlich bestimmteren Anhaltspunkt liefert die Zeitgeschichte. Nach Viktor v. Vita, Hist. pers. I, 12, setzte die grosse, vom Wandalenkönig Geiserich ausgelöste Verfolgungswelle in Nordafrika ein, nachdem im Oktober 439 Karthago gefallen war. Da die Wandalen ausser Afrika bald auch Sizilien, Sardinien und Korsika bedrohten, blieb den von Geiserich Verbannten nur Italien als Fluchtweg. Im Kap. 15 des I. Buches berichtet Victor : *Tunc vero memoratae urbis episcopum id est Carthaginis, deo et hominibus manifestum,*

2. Fragment : A. SOUTER, *A Theological Tractate on the Divinity of the Son, from Paris Ms B.N. Lat. 653*, JTS 17 (1915-16), S. 129-136.

<sup>54</sup> C. MARTINI, *Quattuor fragmenta Pelagio restituenda*, Antonianum 13 (1938), S. 293-334. — D. DE BRUYNE, *Études sur les origines de notre texte latin de Saint Paul*, RevBibl 12 (1915), S. 380, n. 2. — Vgl. auch die Notiz JTS 17 (1915-16), S. 129.

*nomine Quodvultdeus, et maximam turbam clericorum navibus fractis inpositam nudos atque expoliatos expelli praecepit. Quos dominus miseratione bonitatis suae prospera navigatione Neapolim Campaniae perducere dignatus est civitatem* <sup>55</sup>.

Wie sehr gerade der Name von Neapel und Campanien mit den ruhmvollen Bekennerleiden jener Männer verbunden blieb, zeigen die Notizen im Martyrologium Romanum <sup>56</sup>. Erst auf diesem Hintergrund bekommt die scheinbar nebensächliche Bemerkung von Var (praef. 1-5) ein solches Gewicht, dass sie mit Recht an der Spitze des ganzen Werkes steht: *Dudum, dilectissimi fratres, in Neapoli, urbe Campaniae, constitutus*. Der Verfasser kennzeichnet sich hierdurch als Mitglied der glaubensstarken Gruppe von Verbannten <sup>57</sup>. Da seit der Ankunft in Neapel und der Abfassung der ersten Schrift bis zur Abfassung von Var bereits einige Zeit verflossen ist, muss das Jahr 440 als frühest möglicher terminus post quem gelten.

<sup>55</sup> Wie inschriftlich bezeugt ist, wurde Neapel im Hinblick auf die Wandalengefahr ab 440 neu befestigt: CIL X, 1485 = O. FIEBIGER und L. SCHMIDT, *Inscriptensammlung zur Geschichte der Ostgermanen*, Wien 1917, Nr. 33.

<sup>56</sup> 19. Februar: Neapoli, in Campania, sancti Quod-vult-Deus, Carthaginensis Episcopi, qui, una cum Clero, a Rege Ariano Genserico in fractas et absque remigiis ac velis naves impositus, praeter spem Neapolim appulit; ibique, in exsilio positus, Confessor occubuit.

1. September: Capuae sancti Prisci Episcopi, qui unus fuit ex illis Sacerdotibus, qui, in persecutione Wandalorum, ob fidem catholicam varie afflicti et vetustae navi impositi, ex Africa ad Campaniae littora pervenerunt, et Christianam religionem, in iis locis dispersi diversisque Ecclesiis praefecti, mirifice propagarunt. Ipsius autem fuerunt socii Castrensis, cujus dies natalis tertio Idus Februarii recolitur, Tammarus, Rosius, Heraclius, Secundinus, Adjutor, Marcus, Augustus, Elpidius, Canion et Vindonius.

27. October: Neapoli, in Campania, sancti Gaudiosi, Episcopi Africani, qui ob Wandalorum persecutionem venit in Campaniam, et, in monasterio apud eam urbem, sancto fine quievit.

Dieser Bischof Gaudiosus wird vom Verfasser der Pseudo-Hieronym. Ep. 37, n. 8 als Zeitgenosse erwähnt (PL 30, 263 D [ed. 1846]).

<sup>57</sup> *Dudum* kann übersetzt werden « früher » oder « vor längerer Zeit » oder auch « seit längerer Zeit ». Es konnotiert mitunter den nur subjektiven Eindruck einer scheinbar schon langen Zeitspanne (des Wartens, der Trennung u.s.w.). — Vgl. auch Anm. 19.



In der Frage nach dem *terminus ante quem* kann das spätmöglichste Abfassungsdatum des *breviarium fidei*, das Jahr 525<sup>58</sup>, als Ausgangspunkt dienen.

Wenn wir versuchen, diesen *terminus ante quem* weiter vorzurücken, so stoßen wir zunächst auf eine auffallende Ähnlichkeit zwischen Var und Fulgentius († 532).

Var 1, 56, 26-28 zitiert Apc 1, 7 in der eigentümlichen aber sicher ursprünglichen Form *crucifixerunt*. Unter den 38 altlateinischen Zeugen für diesen Vers kennt nur Fulgentius in dem wohl zu recht ihm zugeschriebenen *Liber de fide ad Petrum*, cap. 20, diese gleiche Lesart<sup>59</sup>. Da sich der Kontext zwar mit demselben Beweis der Fleischwerdung Christi beschäftigt, eine wörtliche Abhängigkeit aber nicht vorliegt, kann diese (textkritisch nicht gesicherte) Verwandtschaft einfach durch die Annahme einer gemeinsamen Heimat beider Verfasser erklärt werden.

Klarere Anhaltspunkte liefert der Vergleich von Var mit dem afrikanischen *liber fidei*. Nach Pseudo-Gennadius, *De viris inlustribus* 98, ist er vom Bischof von Karthago, Eugenius, verfasst. In ihm legten die vom Wandalenkönig Hunnerich auf 1. Februar 484 nach Karthago zum Streitgespräch mit den Arianern einberufenen katholischen Bischöfe ihren Glauben nieder. Von Victor, dem zeitgenössischen Bischof aus Vita, wurde uns dieses kostbare Dokument wörtlich in seiner *Historia persecutionis* (lib. II, cap. 56-101) überliefert<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Vgl. Anm. 23. — G. Morin stellt dort fest: « Les deux collections canoniques qu'ils contiennent sont en effet, de l'aveu de tous, d'origine arlésienne, et contemporaines de Césaire. La plus ancienne, celle de Corbie, dans son état primitif, finissait avec le concile d'Arles de 524, et la liste des papes, qui couvre le premier feuillet, se terminait d'abord à Horsmisda († 523), c'est seulement de seconde main qu'elle a été prolongée jusqu'à Vigile (537-555); d'après Maassen, la portion écrite de toute première main finit précisément par notre *BREVIARIUM* ».

<sup>59</sup> PL 65, 699D; genauer in PL 40, 773 (jeweils im Variantenapparat). Wie mir J. Fraipont, der Fulgentius für die Neuedition im *CORPUS CHRISTIANORUM* vorbereitet, freundlicherweise mitteilte, lesen alle ihm bekannten Handschriften nicht *crucifixerunt* sondern *confixerunt*.

<sup>60</sup> Vgl. Anm. 32. — NB.: Die Bischofsstädte Vita, Thapsus, Ruspe lagen alle ganz nah beieinander in der Provinz Byzacium, südlich von Karthago.



Schon ein flüchtiger Vergleich zeigt die unbestreitbar nahe Verwandtschaft.

Zunächst scheint gegen eine Datierung von Var v o r diesem *liber fidei* zu sprechen, dass in Var 3 die jeweils dreigliedrige Argumentation straffer, also scheinbar vollkommener durchgeführt ist <sup>61</sup>.

Genauer Zusehen belehrt aber eines anderen: In Var 3, 55 unterbricht der Verfasser plötzlich die bisher immer übliche Aufzählung der gleichen Eigenschaft sowohl beim Vater, als auch beim Sohn, als auch beim Hl. Geist. Offensichtlich wusste er hier für den Vater kein passendes Argument. So schreibt er plötzlich nur noch *Advocatus filius, advocatus spiritus sanctus*. Diese Schwierigkeit ist im *liber fidei* bereits überwunden. Er erklärt (CSEL 7, 66, 12-13 und 66, 21-67, 1): *Paracletus enim advocatus est ... Sed neque a patre hoc nomen paracleti alienum est ...*

Die Annahme, nach 484 hätte dem Verfasser von Var diese Lösung im *liber fidei*, dem ja eine Liste von 466 Bischöfen angefügt wurde, unbekannt sein können, ist höchst unwahrscheinlich. Alles spricht dafür, dass Var vor dem *liber fidei* ausgearbeitet wurde.

Auf ähnliche Verhältnisse stossen wir in Var 3, 50, 1-10. Offensichtlich handelt es sich um denselben Beweiskreislauf wie im *liber fidei* an der entsprechenden Stelle (CSEL 7, 64, 23-65, 10). Auf der Suche nach einem geeigneten Zitat für den Vater muss sich Var noch mit der Behelfslösung eines wenig passenden und überdies auch ihm unsicheren Sirach-Zitats begnügen. Dagegen kennt die Bischofsversammlung von 484 bereits eine unbedingt bessere Lösung:

VAR 3, 50, 1-4:	CSEL 7, 64, 23-65, 10:
Arguit pater, arguit filius, arguit spiritus sanctus.	Nam quod arguat pater, arguat filius, arguat spiritus sanctus, ita probandum est:
De patre in Deuteronomio:	In psalmo quadragesimo no-
Ne dixeritis: Misericors est deus noster, non reddet no-	no legitur: Peccatori autem dicit deus; et infra: A r -
bis peccata nostra. Ipse enim	

<sup>61</sup> Vgl. z.B. Var 3, 28, 1-5 mit CSEL 7, 67, 1-7.

secundum patientiam suam      g u a m   t e   e t   statuam   c o n -  
 in fine   r e d a r g u e t   p e c -      t r a   faciem tuam.  
 catores.

Selbstverständlich braucht es sich bei Eugenius nicht um direkte Abhängigkeit von Var zu handeln. Es genügt, eine gemeinsame Vorlage für den Verfasser von Var und Eugenius, den offiziellen Verfasser des *liber fidei*, anzunehmen. Aber Var stünde jener primitiven, gemeinsamen Quelle näher.

Auch im folgenden Fall findet sich bei Var die wohl ältere, weil noch fehlerhafte Argumentation: In Var 2, 10, 15-19 werden die von Petrus in Act 5, 3-9 zu Ananias bzw. zu Saphira gesprochenen Worte verwechselt. Im *liber fidei* (CSEL 7, 62, 18-21) wird die korrekte Formulierung geboten.

Die Abhängigkeit von einer gemeinsamen Quelle wird in Var 3, 52, 1-5 besonders wahrscheinlich:

VAR 3, 52, 1-5:

Ubique pater, ubique filius, ubique spiritus sanctus. De patre in Hieremia: Haec dicit dominus virtutum, deus Israhel: Caelum et terram ego impleo (Jer 23, 24). I t e m   i b i : Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum (Is 66, 1). De filio ...

CSEL 7, 63, 17-22:

Deus quod ubique sit praesens et impleat omnia, ore discimus Esaiiae: Ego, inquit, deus adproximans et non de longinquo; si absconditus fuerit homo in absconditis ergo ego non videbo eum? nonne caelum et terram ego impleo (Jer 23, 23-24)? Quid autem de sua ubique praesentia salvator in evangelio? ...

Auch der Verfasser von Var las wohl in seiner Vorlage, genauso wie Eugenius, Jer 23, 24 als Isaias-Zitat eingeführt. Daher fügte er das wirkliche Isaias-Zitat mit *Item ibi* an. Er (oder ein Abschreiber) verbesserte lediglich den ersten Fehler, der zweite Fehler blieb stehen.

Nachdem durch dieses Beispiel deutlich wurde, wie nah sich Var und der *liber fidei* stehen, erhalten die folgenden Beobachtungen, die mehr theologischer Art sind, doppeltes Gewicht: Var gebraucht nie den Begriff *essentia*; statt dessen

heisst es CSEL 7, 47, 2 vom Vater, Sohn und Geist *unius credimus esse substantiae vel essentiae*. Var spricht nie vom Begriff *omousion*, der in CSEL 7, 47, 8-12 in seiner ganzen grundlegenden Bedeutung ausführlich erklärt und anscheinend empfohlen wird : ... *ad hanc impietatis professionem ... refellendam et penitus abolendam omousion sermo Graecus positus est, quod interpretatur unius substantiae vel essentiae* ... Var kennt die Terminologie der *duae naturae* zur Klärung christologischer Probleme noch nicht ; der *liber fidei* aber spricht ausdrücklich davon : *duas in filio profiteamur esse naturas, id est deum verum et hominem verum* (CSEL 7, 50, 11-12).

Da als geistige Heimat für Var Nordafrika nicht nur durch die ganz enge formelle Verwandtschaft mit Augustinus, sondern auch durch die Verwandtschaft mit dem *liber fidei* selbst als gesichert gelten muss, lassen sich diese theologischen Unterschiede wohl nur durch die Annahme erklären, Var sei von der für Nordafrika massgebenden Terminologie des *liber fidei* unberührt, weil er lange vor ihm, d.h. lange v o r 484 a b g e f a s s t wurde.

Die Terminologie von Var legt überdies eine Abfassung vor dem Konzil von Chalcedon (451) nah.

Ich sprach bewusst von der geistigen Heimat von Var, da der Ort der Abfassung unsicher ist. Eine Abfassung noch in der Verbannung, nicht allzulange nach dem ersten dreiteiligen Werk gegen Varimadus scheint mir am wahrscheinlichsten <sup>62</sup>. Da anlässlich der Neubesetzung des katholischen Bischofsstuhles von Karthago im Oktober 454 die meisten Verbannten zurückkehren konnten <sup>63</sup>, würde eine frühe Abfassung ausserhalb Nordafrikas gut in den zeitgeschichtlichen Rahmen passen.

Für eine frühe Abfassungszeit scheint auch ein Text Leos d. Gr. zu sprechen, der sich in seiner 3. Pfingsthomilie findet (Sermo 77, 1) :

VAR 3, 93-1-2 :

Inluminat pater, inlumi-

LEO MG. (PL 54, 412B) :

Quae (Quem) ergo illumi-

<sup>62</sup> Vgl. Var praef. 1-12 ; ausserdem oben Anm. 57 und 19.

<sup>63</sup> Ludw. SCHMIDT, *Geschichte der Wandalen*, München 1942, S. 77.

nat filius, inluminat spiritus  
sanctus.

nat pater, illuminat filius,  
illuminat spiritus sanctus.

VAR 3, 100, 1 :

Inluxit pater, inluxit fi-  
lius, inluxit spiritus sanctus.

Wie wir hörten, weist in Var nichts auf eine Abhängigkeit von Leo d. Gr. hin. In unserem bestimmten Fall fehlt überdies bei Leo die ausführliche Begründung dieser Worte, die dagegen Var bietet. Umgekehrt legt es der Kontext bei Leo nahe, dass in jener Pfingsthomilie dieser Passus tatsächlich aus einem uns unbekannten Werk entnommen wurde. Wäre Var diese Vorlage, so würde das bedeuten, dass Var vor 450 abgefasst wäre<sup>64</sup>. Aber damit bewegen wir uns schon auf unsicherem Boden.

Die sicheren Ergebnisse der Untersuchungen über die Abfassungszeit von Var zusammenfassend und gleichzeitig die Hauptfrage nach dem Verfasser vorbereitend lässt sich sagen : Der Verfasser dieser Schrift muss zwischen 439 und 484, d. h. zwischen dem Beginn der Verbannungen und dem Religionsgespräch von Karthago, tätig gewesen sein<sup>65</sup>.

Damit scheiden mehrere bisher vorgeschlagene Namen als Verfasser von Var von vornherein aus.

ATHANASIUS von Alexandrien († 373) gilt bei Beda Venerabilis († 735)<sup>66</sup> und bei Hervaeus von Bourg-Dieu († 1150)<sup>67</sup> als der Verfasser von Var. Selbstverständlich ist diese An-

<sup>64</sup> Die Homilien Leos des Gr. sind wohl alle in den ersten 10 Jahren seiner Regierung gehalten worden. Vgl. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* IV, Freiburg 1924, S. 621. — Vgl. auch Anm. 123.

<sup>65</sup> Bisherige Datierungen :

G. MORIN, *RevBén* 31 (1914-19), S. 346 (anlässlich einer Rezension von M. Schanz, *Geschichte der Röm. Lit.*) : « le déclin du v<sup>e</sup> siècle ».

B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 155 : « die Zeit 470-490 ».

<sup>66</sup> PL 93, 58 B-c (vgl. Variantenapparat zu Var 3, 45, 7-8). — Vgl. auch S. 175.

<sup>67</sup> G. MORIN, *critique* (Anm. 8), S. 47. — NB. : Ausser Var 1, 1, 56-57 ist kein lateinischer Zeuge für die dort geforderte Form von Esther 13, 8-9 (Vulg.) überliefert.

nahme unhaltbar. Nicht ganz ausgeschlossen ist es, dass sie durch die Aussage des (fingierten) Athanasius in der *altercatio* des Vigilius v. Tapsus entstand, er habe früher gegen einen Diakon Maribadus ein Buch geschrieben <sup>68</sup>. Wahrscheinlicher aber ist es, dass sie einfach der mittelalterlichen Neigung entsprang, Schriften trinitarischen Inhalts, etwa das *Quicunque*, die 12 Bücher *De Trinitate* (PL 62, 237-334) u.a. dem grossen Verteidiger der Orthodoxie, Athanasius, in den Mund zu legen. Jedenfalls ist das ein neuer Beweis für die allgemeine Hochschätzung unseres Werkes in späteren Jahrhunderten.

AUGUSTINUS († 430) wird in C von späterer, aber noch karolingischer Hand <sup>69</sup> als Verfasser von Var angegeben <sup>70</sup>. Leider ist der angebliche Titel des augustinischen Werks am Blatt- rand teilweise abgeschnitten. Wahrscheinlich lautete er: *Liber sancti Augustini de [nomi] nibus, CXCII*. Ein solches Werk Augustins wäre sonst unbekannt.

Nach B. Fischer galt Var « höchst wahrscheinlich » auch für Cassiodor († 580) in *Expos. in Ps* 106, 20 (PL 70, 772 A) unter dem Titel *liber testimoniorum* als Werk Augustins <sup>71</sup>. Eine ähnliche Vermutung sprach schon G. Morin im Hinblick auf Cassiodors Bemerkung zu Ps 28, 8 (PL 70, 201 c) aus <sup>72</sup>. Cassiodor schreibt dort: *Sed hanc communionem verborum sanctissimus Augustinus contra Arianos scribens in uno libro utili adunatione collegit*. Sicher hatte Cassiodor an beiden Stellen dieselbe Schrift im Auge. Zunächst könnte man aber zweifeln, ob dabei tatsächlich Var gemeint sei, da Cassiodor selbst betont, er kenne noch andere, ganz ähnliche Werke <sup>73</sup>.

<sup>68</sup> Siehe unten S. 152-153.

<sup>69</sup> Nach G. MORIN, *compilation* (Anm. 12), S. 238, ist dieser Ein- trag ins. 9./10. Jh zu datieren.

<sup>70</sup> Vgl. die der Textausgabe beigegebene Photographie und den Apparat der Textausgabe S. 1, 8 und 134.

<sup>71</sup> B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 154.

<sup>72</sup> G. MORIN, *compilation* (Anm. 12), S. 238.

<sup>73</sup> PL 70, 772 A: nam aequalitatem esse in Trinitate potentiae vel naturae, in Scripturis divinis frequenter asseritur; quod *inter alios* decenter a Patre nostro Augustino in libro Testimoniorum constat esse collectum.

NB.: Auch die Berührungspunkte zwischen PL 70, 201 B-C und dem entsprechenden Kapitel Var 3, 24 sind gering.

An zwei bisher unbeachteten Stellen übernimmt aber Cassiodor so bezeichnende, sonst nirgends belegte Bibeltexte von Var, dass dadurch weiterer Zweifel praktisch ausgeschlossen wird. Für Cassiodor galt Var als ein Werk des hl. Augustinus. Die Texte seien angeführt :

VAR 3, 100, 1-8 :

Inluxit pater, inluxit filius, inluxit spiritus sanctus. De patre in apostolo : *Deus autem qui dixit de tenebris lumen splendescere, inluxit in cordibus nostris.* De filio in psalmo centesimo septimo decimo : *Benedictus qui venit in nomine domini, deus dominus, et inluxit nobis.* De spiritu sancto in propheta : *Non abscondetur ultra facies mea ab eis, pro eo quod inluxit spiritus meus super universam domum Israhel, dicit dominus.*

CASSIODOR ZU Ps 17, 30  
(PL 70, 132 A) :

Quapropter memento quod hic dicitur illuminare patrem,

illuminat et filius, sicut in alio psalmo legitur : *Deus dominus et illuxit nobis ;*

illuminat etiam spiritus sanctus, sicut propheta dicit : *Non abscondam ultra faciem meam ab eis, pro eo quod illuxit spiritus meus super universam domum Israel.* Quis ergo ita nubilo corde obscurus est, ut sanctae Trinitatis unam naturam, unam coaeternitatem ...

Wichtig ist bei dieser Parallele, dass beim Schlusszitat aus Ez 39, 29 Var ganz allein, entgegen LXX, VL, Vulg. und allen Kirchenschriftstellern, das entscheidende *inluxit spiritus* liest.

VAR, 1, 26, 10-16 :

Et ut seipsum revelasse doceret ... : *Hoc iam tertio manifestavit se Iesus discipulis suis ad mare Tiberiadis, cum resurrexisset a mortuis.*

CASSIODOR ZU Ps 138, 1  
(PL 70, 984B) :

... gloriam mirandae resurrectionis ostendit. ... ait enim evangelista : *Hoc tertio manifestavit se Iesus discipulis suis ad mare Tiberiadis. postquam resurrexit a mortuis ...*

(Der Kontext handelt von der Trinität).

Nirgends sonst in der lateinischen Bibel ist dieselbe Vermischung von Jo 21, 14 mit 21, 1 belegt; und auch die Formulierung *manifestavit se* kennen nur noch die VL-Codd. e, b, gat (= Sigelliste Nr. 2, 4, 30), aber kein einziger Kirchenschriftsteller <sup>74</sup>.

Trotzdem steht natürlich fest, dass Var sicher nicht von Augustinus stammt. Bei aller unleugbaren, engen Verwandtschaft ist der Inhalt von Var doch sowohl stilistisch als auch theologisch (der Verfasser von Var hat nicht die geringsten Griechischkenntnisse!) von den Werken des grossen Kirchenlehrers oft deutlich unterschieden <sup>75</sup>.

IDACIVS CLARVS, Bischof von Ossonuba († vor 392), wird seit der Erstausgabe von Sichard bis in neuere Zeit immer wieder als Verfasser von Var genannt <sup>76</sup>. B. Fischer wies erstmals klar auf die Unmöglichkeit dieser Annahme hin <sup>77</sup>. Ganz abgesehen davon, dass uns bei Isidor, *De viris inlustr.* 15, nur von einer antipriscillianischen, nicht antiarianischen, Tätigkeit dieses Idacius berichtet wird, sind die in Var häufigen, typischen Augustinus-bzw. Hieronymus-Texte <sup>78</sup> bei einem spanischen Kirchenschriftsteller des 4. Jh schlechthin unmöglich.

<sup>74</sup> Var 3, 65, 9 wird von Cassiodor, Ps 18, 8 (PL 70, 140 D) wörtlich übernommen, und zwar in der von C gebotenen Form, d.h. mit *vivificat*. Unser oben gefälltes Urteil zugunsten von C gegen S wird dadurch nochmals bestärkt.

<sup>75</sup> Jo 8, 25 zitiert und erklärt Var 1, 54, 3 in der Form *initium quod et loquor vobis*. Dagegen erklärt Augustinus diesen Text immer und oft ausdrücklich (an insgesamt 13 verschiedenen Stellen!) in der Form *principium quod* oder *principium quia*. Die Form *initium* ist voraugustinisch.

Auch in Lc 11, 20 (Var 3, 78, 8) ist *adpropinquavit* zwar schon bei Tertullian, Adv. Marc. 4, 26, belegt, Augustinus verwendet es aber nie, obwohl er 11-mal auf den Text zu sprechen kommt.

<sup>76</sup> G. FICKER, *Studien* (Anm. 29), S. 47. — P. LEHMANN, *Johannes* (Anm. 2), S. 211. — O. BARDENHEWER, III. (Anm. 9), S. 414. — G. MORIN, *Breviarium* (Anm. 23), S. 45, n. 1.

<sup>77</sup> B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 154.

<sup>78</sup> Siehe oben S. 134.

Wieso kam aber J. Sichardus auf diesen Namen? Sicher stand er noch nicht in jenem Exemplar von Var, das Casiodor benützte, auch nicht in jenem, das Beda vorlag. Und doch ist die Annahme <sup>79</sup>, Sichard habe den Namen *Idacius Clarus* einfach selbständig Isidor, *De viris inlustr.* 15, entnommen, im Hinblick auf Sichards Vorwort <sup>80</sup> nicht haltbar. In der uns verlorenen Handschrift, die ihm 1528 vorlag, muss er einen Anhaltspunkt für diese Verfasserschaft vorgefunden haben. Es scheint mir denkbar, dass diesen Namen jener Überarbeiter in die Überschrift des Werkes aufnahm, der in Var, wie oben gezeigt wurde, typisch spanische Bibeltexte einführte. Sein Wunsch, diese anonyme Schrift einem berühmten Landsmann zuzuschreiben, wäre verständlich. Das wohl damals gerade erschienene Verzeichnis des Bischofs Isidor lieferte ihm die geeigneten Angaben: *Itacius, Hispaniarum episcopus, cognomento et eloquio clarus ... exsilio condemnatur* (*De viris inlustr.* 15).

Eine andere Frage ist es, ob die Verfasserschaft eines *Idacius* möglich ist, wenn mit dem von S überlieferten Namen nicht der Bischof von Ossonuba, sondern einer der vielen anderen *Ithacius, Hydatius, Ydatius* u.s.w. <sup>81</sup> gemeint wäre. Vor allem an den von Hieronymus abhängigen, spanischen Chronisten Hydatius († nach 468) könnte man denken. Er wird aber nirgends *Clarus* genannt, und die zahlreichen, typisch augustinischen Bibelzitate sowie die Verwandtschaft von Var mit dem *liber fidei* von Karthago schliessen, wie schon P. F. Chifflet klar gesehen hat <sup>82</sup> auch seine Verfasserschaft unbedingt aus.

CEREALIS, Bischof von Castellum Ripense in der Provinz Mauretania Caesariensis, ist uns durch drei Quellen bekannt:

Vor allem hatte er in Karthago mit dem arianischen Bischof Maximinus ein Streitgespräch. Damals war er selbst bereits Bischof (PL 58, 757 A). In einem leider sehr kurzen, nur

<sup>79</sup> Vgl. B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 153-4.

<sup>80</sup> Siehe oben S. 121.

<sup>81</sup> Vgl. Th. MOMMSEN, *Chronica Minora saec. IV. V. VI. VII.* (Monumenta Germaniae Historica, Tom. XI) Berlin 1894, S. 3, n. 1.

<sup>82</sup> P. F. CHIFFLETIUS (Anm. 32), Appendix S. 64.



20 Kapitel umfassenden *libellus contra Maximinum* hat uns Cerealis den wesentlichen Inhalt dieses Gesprächs literarisch gestaltet hinterlassen (PL 58, 757 A - 768 B). An Daten lässt sich aus dem *libellus* nur erschliessen, dass jenes Gespräch sicher nach dem Fall von Karthago (439) stattgefunden hat.

Die zweite Quelle, Pseudo-Gennadius, *De viris inlustr.* 97, weiss über dieses Streitgespräch mit Maximinus hinaus nichts weiteres mitzuteilen.

Drittens findet sich in der Liste der 120 Bischöfe der Provinz *Mauretania Caesariensis*, die zum Religionsgespräch vom 1. Februar 484 nach Karthago geladen waren, der Name *Cerealis Castello-Ripensis*<sup>83</sup> an vorletzter Stelle. Mit einiger Wahrscheinlichkeit schliesst Bardenhewer daraus<sup>84</sup>, Cerealis sei damals noch nicht lange Bischof gewesen. Sein Gespräch mit Maximinus hätte er demnach kaum vor 480 geführt. Jedoch ist beim Schluss aus der Einreihung am Ende der Liste auf das Dienstalder Vorsicht geboten<sup>85</sup>. Die Schrift selbst spricht für eine wesentlich frühere Abfassung.

Jedenfalls kommt also Cerealis, d. h. der Verfasser des *libellus*, zeitlich als Verfasser von Var in Frage. Tatsächlich erwägt G. Morin diese Möglichkeit ernstlich<sup>86</sup>, wogegen B. Fischer die Identität der Verfassers ausschliesst<sup>87</sup>. Die Argumente für und wider eine Verfasserschaft des Cerealis sind im einzelnen zu prüfen.

<sup>83</sup> CSEL 7, 131.

<sup>84</sup> O. BARDENHEWER, IV. (Anm. 64), S. 549.

<sup>85</sup> Vgl. G. FICKER, *Studien* (Anm. 29), S. 17: « Daraus, dass er [Vigilius v. Tapsus] an letzter Stelle genannt wird zu schliessen, er sei der jüngste der Bischöfe der provincia Byzacena gewesen, ist nicht wohl angängig ».

<sup>86</sup> G. MORIN, *compilation* (Anm. 12). S. 243, n. 5: « Je crois bien faire d'ajouter ici que j'ai été frappé de certaines ressemblances entre la compilation antiarienne de Corbie et le *Contra Maximinum Arrianum* de l'évêque africain Cerealis du v<sup>e</sup> siècle: par exemple, la façon de commencer les chapitres par « Contra id quod dicunt ... » (Migne 58, 761 sqq.). D'autre part, je viens de constater que le chapitre 15 de Cerealis rappelle à la lettre le ch. 1 du prétendu Idacius Clarus. Il reste encore beaucoup à faire pour introduire un peu d'ordre dans cette région perdue de la littérature chrétienne ». — Vgl. auch E. DEKKERS, *Clauiis* (Anm. 15), zu Nr. 364.

<sup>87</sup> ThLZ 77 (1952), Sp. 288.

Für den gleichen Verfasser des *libellus* und Var lassen sich anführen: Alle 18 Fragen, die im *libellus* zur Beantwortung vorgelegt werden (PL 58, 757 B-C) werden auch in Var ausführlich behandelt. Der äussere Aufbau der einzelnen Kapitel weist grosse Ähnlichkeiten auf: Jeweils folgt auf den kurz bezeichneten Vorwurf der Haeretiker die katholische, durch Schriftzitate gestützte Antwort. Allerdings fehlt die für Var typische Schlusszusammenfassung jedes Kapitels. Wie in Var, so stossen wir auch im *libellus* nirgends auf Griechischkenntnisse des Verfassers, nie werden die Begriffe *essentia*, *omousios*, *duae naturae* benützt. Mitunter weisen die Bibelzitate auffallende Ähnlichkeiten auf. So ist z. B. Sap 12, 27b in der altlateinischen Bibel überhaupt nur durch Cerealis, *libellus* 20 (PL 58, 767 B) und Var 1, 34, 10 belegt. Und Cerealis zitiert diesen Vers wörtlich gleich wie Var. Auffallend ähnliche Phrasen begegnen uns vor allem in *libellus* 15 und Var 1, 1. Sie werden noch ausführlich zu behandeln sein.

Trotz dieser deutlichen Zeichen enger Verwandtschaft kann aus folgenden Gründen Cerealis nicht einfach als der wahrscheinliche Verfasser von Var bezeichnet werden: Der theologisch erklärende Text zu den einzelnen Kapiteln in *libellus* erinnert nicht an Var. Ein Vergleich etwa von *libellus* 4 mit Var 1, 17 ist unter diesem Gesichtspunkt aufschlussreich. Nirgends findet sich die für Var, wie bereits erwähnt, typische Schlusszusammenfassung jedes Kapitels. An anderen Stellen vermissen wir in Var bei der Behandlung desselben Problems die gerade für den *libellus* bezeichnenden, ausführlich behandelten Argumente. So fehlt in Var das seltene Argument aus Act 4, 24-28, das in *libellus* 10 (PL 58, 762 B) dargelegt wird, um den Sohn als Schöpfer zu erweisen. An anderen Stellen wird mit auffallend ähnlichen Bibeltexten Verschiedenes bewiesen. So begegnet uns zwar in Sap 18, 15 das sonst seltene *exiliens* sowohl in *libellus* 5 (PL 58, 759 D) als auch in Var 3, 3, 3-4. Aber dieser Text wird im *libellus* als Beweis für die Allmacht des Sohnes, in Var als Beweis für die Allmacht des Vaters angeführt. Als typisch für die Unterschiede zwischen den beiden Schriften kann der Beweisgang für die Unsichtbarkeit der dritten göttlichen Person bezeichnet werden. In Var 3, 44, 6-8 wird dazu der ausgefallene alttestamentliche

Text Job 4, 15-16 herangezogen, in *libellus* 20 (PL 58, 768 A) wird dasselbe durch Jo 14, 17 viel einfacher bewiesen.

Noch wichtiger aber als diese Beobachtungen ist der genauere Vergleich der Bibelzitate in beiden Werken. Neben den erwähnten Ähnlichkeiten finden sich auch starke Abweichungen. Als Beispiel seien drei Zitate nebeneinandergestellt:

**Sap 7, 26** : VAR 1, 66, 26-28 :

Cum idem filius  
*candor sit aeternae lucis*  
*etspeculum sine macula*  
*deitatis.*

**Sap 11, 18** : VAR, 1,  
11, 20-21 :

*Non enim impossibilis*  
*erat manus tua,*

*quae creavit orbem*  
*terrarum ex materia*  
*invisa.*

**Phil 2, 6** : VAR 1, 6, 7-9

und ebenso VAR 1, 61, 9-11 :

*qui cum in forma dei esset*  
*constitutus,*  
*non rapinam arbitratus est*  
*esse se aequalem deo ...*

CEREALIS 1 (PL 58, 758 B) :

Item in Salomone :

*Splendor est lucis aeter-*  
*nae, et speculum sine macula*  
*dei maiestatis.*

CEREALIS 20 (PL 58, 767 A) :

*Non enim, inquit, impossi-*  
*bilis erat omnipotens*  
*manus tua,*

*quae creavit omnia, et*  
*orbem terrarum ex materia*  
*informi.*

CEREALIS 1 (PL 58, 757c) :

*qui cum in forma dei esset,*  
*non rapinam arbitratus est*  
*esse se aequalem deo.*

Dieser letzte bei den Vätern so oft zitierte Philipper-Text ist insofern besonders wichtig, als *constitutus* eine relativ seltene, bei Cyprian u.a. belegte VL-Lesart darstellt, die aber für den Verfasser von Var kennzeichnend ist. Sie erscheint bei ihm an zwei Stellen gleichlautend und ist uns überdies von V und S gleichlautend überliefert worden.

Gerade diese Verschiedenheiten im Bibeltext der beiden Schriften machen die Verfasserschaft von Cerealis für Var unwahrscheinlich.

Wenn wir aber verschiedene Verfasser annehmen, so ist das offensichtlich vorhandene Verwandtschaftsverhältnis zwischen Var und dem *libellus* des Cerealis anders zu erklären.

Aufschlussreich ist ein Vergleich von Var 1, 41, 12-19 mit Cerealis 20 (PL 58, 766 A-B). Cerealis zitiert 1 Cor 15, 25 und danach Phil 3, 20, um zu beweisen, dass sich der Sohn auch selbst das All zu unterwerfen vermag. Genau im gleichen Kontext, in derselben Reihenfolge und mit den gleichen VL-Varianten *suis* statt *eius*, *transfiguravit* statt *reformabit* und *conformans* statt *configuratum* begegnen uns diese beiden Zitate auch in Var. Bei Var geht jedoch noch ein unnötig langes Zitat aus 1 Ptr 3, 20 voraus, und auch die beiden Paulüstexte erscheinen in wesentlich längerer Form. Alles spricht dafür, dass Cerealis hier einen gekürzten Auszug von Var widergibt.

Zu einem ähnlichen Ergebnis führt der Vergleich von Mt 28, 19 und Rm 11, 36 in Var 1, 1 bzw. Cerealis 15, d.h. an der bereits oben erwähnten, durch ihre Übereinstimmungen auffälligen Stelle :

VAR 1, 1, 84-90 :

Postremo, si trinitas non est, quare dominus discipulos suos in nomine patris et filii et spiritus sancti universas gentes docuit baptizare?

Si unitas non est, quare in nomine dixit, et non in nominibus praeci-  
piendo perdocuit?

Si trinitas non est, quare Paulus apostolus ait :

Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia?

Si unitas non est, quare ex ipso posuit et non ex ipsis adstruxit?

CEREALIS 15 (PL 58, 764 B) :

Si trinitas non est, quare dictum est : Ite, baptizate omnes gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti?

Si unitas non est, quare in uno nomine dictum est, et non in nominibus?

...

Si trinitas non est, quare dicit apostolus :

Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia?

Aut si trinitas non est aut unitas, quare sequitur ipsi gloria et non ipsis gloria, si plures sunt dii? Quod si de patre hoc volunt aliqui accipere, ergo non calumnientur filio, quoniam sicut pater filium, sic per filium facta sunt omnia.

Da Var als Auftakt gleich im ersten Kapitel seines Werkes mit rhetorischem Nachdruck diese einprägsame Frage in 24-maliger Wiederholung einhämmert *Si trinitas non est, quare ...? Si unitas non est, quare ...?*, demgegenüber aber Cerealis nur viermal und mitten unter anderen Argumenten ziemlich kraftlos diese *Si trinitas*-Formel bringt, scheint Var direkt oder indirekt die Anregung für Cerealis gewesen zu sein. Diese Vermutung wird bestärkt durch die Feststellung, dass Cerealis aus der langen Kette des Var nur das bei Var ausführlich behandelte erste und die drei (bzw. zwei) letzten Glieder herausgelöst hat. Und schliesslich lässt sich der oben angeführten Schlussbemerkung von Cerealis entnehmen, dass uns bei Cerealis schon eine Gegenreaktion auf die erste Stellungnahme der Arianer zur ursprünglich vorgetragenen Form vorliegt: Der schwache, ja geradezu falsche Hinweis auf *ex ipso* bei Var ist bei Cerealis bereits ersetzt durch das bessere *ipsi gloria*, das überdies noch erklärt wird.

All das spricht dafür, dass Var vor dem *libellus* abgefasst ist, und dass die Verwandtschaft des *libellus* mit Var in einer mehr oder weniger direkten Abhängigkeit begründet ist.

Sollte also die Schrift Var trotz aller oben angeführten Argumente von Cerealis selbst stammen, so müsste sie als Jugendwerk mehrere Jahre vor dem *libellus* abgefasst sein <sup>88</sup>.

VIGILIUS, Bischof von Thapsus, wird erstmals 1664 von P. F. Chifflet als Verfasser von Var genannt <sup>89</sup>. Ihm folgend edierte auch J.-P. Migne, wie bekannt, unseren Var unter dem Namen des Vigilius von Thapsus. Obwohl diese durch Handschriften in keiner Weise gestützte Hypothese Chifflets in neuerer Zeit allgemein abgelehnt wurde <sup>90</sup>, verdient sie es doch, ernstlich überprüft zu werden <sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Diese Möglichkeit sei deshalb nicht absolut ausgeschlossen, da auch *innerhalb* des Var dieselben Bibeltexte mitunter in verschiedener Form auftauchen und einem verschiedenen Skopus dienen. Vgl. unten S. 179-180.

<sup>89</sup> P. F. CHIFFLETIUS (Anm. 32), Appendix S. 64-67 (= *Opusculum II*). Von J.-P. Migne abgedruckt in PL 62, 482 A - 493D.

<sup>90</sup> G. FICKER, *Studien* (Anm. 29), S. 46-50. — P. LEHMANN, *Johannes* (Anm. 2), S. 211. — O. BARDENHEWER, III. (Anm. 9), S. 414.

<sup>91</sup> Vgl. B. FISCHER, *Bibeltext* (Anm. 13), S. 154: « Schliesslich war

Die recht spärlichen Quellen über das Leben von Vigilius hat G. Ficker 1897 ausgewertet und zusammengefasst <sup>92</sup>. Leider besitzen wir als einziges sicheres Datum die Unterschrift des Vigilius in der Liste der Bischöfe der *Provincia Byzacena* beim Religionsgespräch am 1. Februar 484 in Karthago. Als letzter der 107 Bischofsnamen erscheint dort *Vigilius Tapsitanus* <sup>93</sup>. Von den beiden sicher von ihm stammenden Schriften *Contra Eutychetem* (PL 62, 95-154) und *Contra Arianos, Sabellianos et Photianos dialogus. Athanasio, Ario, Sabellio, Photino, et Probo iudice interlocutoribus*. (Auch *altercatio* genannt - PL 62, 179-238) lässt sich lediglich sagen dass diese *altercatio* vor der Eutyches-Schrift abgefasst wurde und diese selbst nicht vor dem Konzil von Chalcedon (451) entstanden sein kann. Allerdings muss der mögliche *terminus ante quem* bis in die 1. Hälfte des 6. Jh hinaufgerückt werden <sup>94</sup>.

Die Diskussion über die Frage, ob Chifflet zu Recht oder Unrecht Var für Vigilius v. Thapsus vindizierte, konzentriert sich um drei Punkte: 1. den Namen « Varimadus », 2. die in der *altercatio* angeführten Zitate, 3. um stilistische Vergleiche.

1. Um das wichtigste Argument zugunsten einer Verfasserschaft von Vigilius, die Ähnlichkeit der Namen *Maribadus* und *Varimadus*, klar überblicken zu können, seien die entscheidenden Texte nebeneinandergestellt:

VIGILIUS, ALTER- CATIO 2,45 (PL 62, 226D):	VICTOR, HIST. PERS. 1,48 (CSEL 7,21, 7-9):	VAR, PRAEF. 2-4 (pg. 9):
... sicut in libro quem adversus MA- RIBADV, nefan- dae haereseos ves- trae diaconum edi- dimus, plenissime	convenitur (Satu- rus) accusante MA- RIVADO quodam diacono, quem Hunnericus in- faustus singulari-	... quibusdam VA- RIMADI Arrianæ sectae diaconi pro- positionibus, .. rus- tico quidem ser- mone respondens,

es doch nicht so ungeschickt, wenn Chifflet den *Varimadum Arianæ sectae diaconum* ... mit dem *Marivadus diaconus* ... gleichsetzte ».

<sup>92</sup> Vgl. Anm. 29.

<sup>93</sup> CSEL 7, 127. — Vgl. auch Anm. 85.

<sup>94</sup> Vgl. G. FICKER, *Studien* (Anm. 29), S. 24.

constat	expres-	ter honorabat, ut	tres in uno corpore
sum.		fieret Saturus Ar-	simul de unitate
		rianus.	trinitatis libellos
			digessi.

Die Ähnlichkeit der drei Namen und die dreimal gleiche Charakterisierung dieser aussergewöhnlichen Persönlichkeit als einflussreicher, religiös sehr aktiver, arianischer Diakon lässt kaum einen Zweifel daran zu, dass wir es an allen drei Stellen mit ein und demselben Diakon zu tun haben <sup>95</sup>. Sein germanischer <sup>96</sup> Name dürfte etwa *Maribad* oder *Marbad* gelautet haben <sup>97</sup>. Die Vertauschung der Buchstaben bei Var lässt sich auf die verschiedenste Weise leicht erklären. Es ist also durchaus berechtigt, dass Chifflet an eine Anspielung auf den auch in Var genannten Diakon denkt, wenn er hört, dass Vigilius in der *altercatio* 2, 45 den fingierten « Athanasius » von einer Schrift sprechen lässt, die er früher gegen den Diakon Maribadus gerichtet habe. Wenn aber die *altercatio* des Vigilius und Var ausdrücklich dieselbe historische Persönlichkeit als Gegner erwähnen, so stehen sie sich jedenfalls schon dadurch geistig, zeitlich und geographisch nah.

2. Die Frage, ob es sich bei jener von « Athanasius » erwähnten Schrift auch um den uns vorliegenden Var handelt, also nicht nur um den gleichen historischen Gegner, versuchte Chifflet durch die in der *altercatio* von « Athanasius » aus seiner früheren Schrift angeführten Zitate im positiven Sinne zu beantworten. G. Ficker widerlegte ausführlich und überzeugend <sup>98</sup> diese Argumentation.

Beim ersten Zitat (1 Cor 12, 4-6) ist allerdings die bisherige Skepsis nicht mehr am Platz, da Var in dem jetzt von C gebotenen Wortlaut gerade hier auffällige Übereinstimmungen zeigt. Ich stelle die drei Formen des betreffenden Textes untereinander :

<sup>95</sup> So auch G. FICKER, *Studien* (Anm. 29), S. 18 und 45.

<sup>96</sup> Die arianischen Kleriker in Nordafrika waren in der Mehrzahl germanischer Nationalität. Vgl. L. SCHMIDT, *Geschichte* (Anm. 63), S. 185.

<sup>97</sup> Vgl. den Markomannenkönig Marbod, von Tacitus in *Maroboduus* umgeschrieben (z.B. *Annales* II, 46).

<sup>98</sup> G. FICKER, *Studien* (Anm. 29), S. 44-49.

- 1) *altercatio* (PL 62, 227 A) : Divisiones                      donationum
- 2) Var 1, 16, 30-33 (neue Form nach C) :  
    Divisiones autem donationum
- 3)        »                      (bisherige Form nach S) :  
    Divisiones autem donationum
- 1)                      sunt, idem autem spiritus. Et divisiones ministeri-
- 2)                      sunt, idem autem spiritus. Et divisiones ministeri-
- 3) gratiarum sunt, idem autem spiritus. Et divisiones ministra-
- 1) orum sunt, idem autem                      dominus.
- 2) orum sunt, idem (autem) ipse dominus.
- 3) tionum sunt, idem                      ipse dominus.

Aber schon die in der *altercatio* angeführte Erklärung zu dieser Stelle zeigt nur noch entfernte Verwandtschaft mit Var. Das nächste Zitat, 1 Cor 12, 11a, fehlt bei Var in diesem Zusammenhang überhaupt. Das dritte, 2 Thes 2, 16a, erscheint in Var 1, 49, 12-14 in ganz anderem Kontext. Und das vierte und fünfte Zitat, 2 Thes 2, 17a und 1 Thes 3, 11, fehlen vollständig in Var. Die *altercatio* zitiert also sicher nicht aus Var.

Trotzdem ist damit die Verfasserschaft von Vigilius v. Thapsus für Var noch nicht gänzlich ausgeschlossen, da sich die Hinweise in der *altercatio* ja auf die erste, ursprüngliche Fassung des Buches gegen Varimadus beziehen könnten, das uns in Var nur in überarbeiteter und erweiterter Form vorliegt<sup>99</sup>. Die Entscheidung wird also ein stilistischer Vergleich bringen müssen.

3. Im Stil, Wortschatz und im Bibeltext unterschieden sich die echten Schriften des Vigilius ganz eindeutig von Var. Von den über 150, in ihrer altlateinischen Form oft charakteristischen Texten, die Var aus dem Psalterium zitiert, finden sich keine 15 Parallelen in beiden umfangreichen Vigilius-Schriften zusammengenommen. Und diese vorhandenen Parallelen zeigen nirgends Übereinstimmungen in einer charakteristischen Lesart. Ja, an einer Stelle weicht der Psalmtext

<sup>99</sup> Vgl. Var praef. 6-12. — Allerdings scheint jene erste Fassung kaum Bibelzitate enthalten zu haben.



des Vigilius in auffälliger Weise von Var ab <sup>100</sup>. Diese Tatsache würde m.E. schon ausreichen, um eine Identität der Verfasser in Abrede zu stellen. Im übrigen genügt eine kurze Lektüre von Var und Vigilius, um zu erkennen, dass der Verfasser der *altercatio*, im Gegensatz zum Verfasser von Var, eine Persönlichkeit von sprühendem Geist, weitem Gesichtsfeld und klaren theologischen sowie dogmengeschichtlichen und vor allem sprachlichen (griechischen!) Kenntnissen ist <sup>101</sup>.

Obwohl also Vigilius v. Thapsus als Verfasser von Var unbedingt ausscheidet, so wurde doch aus praktischen Gründen die bisherige Bezeichnung beibehalten und Var unter dem Namen eines *Pseudo-Vigilius* ediert. Eine Vinifizierung des Werkes für Cerealis war bei dem Wenigen, was von ihm erhalten ist, nicht ohne weiteres möglich gewesen, zumal unser sicheres Wissen um mehrere andere von nordafrikanischen Bischöfen stammende und bis heute verschollene Schriften gegen die Arianer <sup>102</sup> zu besonderer Vorsicht mahnt. Bei Vigilius findet sich doch immerhin durch die Erwähnung des Diakons Maribadus eine historisch fundierte Brücke zu Var.

Positiv können wir über den Verfasser von Var wenigstens soviel sagen : Seine geistige Heimat ist zweifellos Nordafrika.

<sup>100</sup> In Ps 44, 8 liest Var 3, 49, 3 *laetitiae*, Vigilius aber zweimal *exultationis* (PL 62, 121 c. 142D).

<sup>101</sup> Beobachtungen wie die folgenden zeigen den Verfasser von Var ohne Griechischkenntnisse : In Var 1, 47, 22 scheint die Lesart *deo* statt *de eo* ursprünglich zu sein ; sie stellt eine innerlateinische Variante dar, die vom Verfasser von Var nicht überprüft werden konnte. — In Var 1, 68 wäre es sehr naheliegend gewesen, auf den Unterschied von *διὰ* c. gen. und *διὰ* c. acc. hinzuweisen. — Vor allem aber ist auffällig, dass im ganzen Werk nirgends ein griechischer theologischer Begriff auftaucht.

<sup>102</sup> Gennadius, *De viris illustribus*, cap. 74 : Asclepius Afer, in Baiensi territorio vicini grandis episcopus, scripsit *Adversum Arianos* .... ; cap. 78 : Victor Cartennae, Mauritaniae civitatis, episcopus scripsit *Adversum Arianos librum unum et longum*, quem Genserico regi per suos audiendum obtulit sicut ex proemio libri ipsius didici... ; cap. 79 : Voconius Castellani, Mauritaniae oppidi, episcopus scripsit *Adversus ecclesiae inimicos, Iudaeos et Arianos, et alios haereticos*.

Vgl. dazu die ausgezeichneten Bemerkungen von B. CZAPLA, *Gennadius als Literaturhistoriker* (Kirchengeschichtliche Studien IV. Band, 1. Heft) Münster 1898.

Wie er jedoch selbst in der *praeformatio* bemerkt, hat er den Vorentwurf von Var zu Neapel in Campanien geschrieben <sup>103</sup>. Das uns vorliegende Werk wurde etwas später noch am selben oder aber an einem uns unbekannten Ort niedergeschrieben <sup>104</sup>.

Zeitlich bietet sich innerhalb der oben abgesteckten *sicheren* Grenzen (439-484) ein gewisser Anhaltspunkt in der Person des Diakons Varimadus = Marivadus. Nach Victor v. Vita, Hist. pers. 1,48, entfaltet dieser Marivadus, der bei Geiserichs ältestem Sohn Hunnerich in Ehren steht, seine Tätigkeit schon während der Regierungszeit Geiserichs, also vor 477. Später ist nie mehr von ihm die Rede <sup>105</sup>. Andere Hinweise auf eine relativ frühe Abfassungszeit ergaben sich aus dem Fehlen der Terminologie von Chalcedon, aus dem Verhältnis des *liber fidei* des Eugenius und des *libellus* des Cerealis zu Var, aus der Zeitgeschichte, aus der möglichen Beeinflussung Leos des Grossen durch Var und aus der Tatsache, dass Var Augustinus ausserordentlich nahe steht. Wo er aber in den Bibeltexten von Augustinus abweicht, da bietet er oft typisch afrikanische, noch voraugustinische Lesarten <sup>106</sup>.

So möchte ich zusammenfassend annehmen, dass Var von einem aus Nordafrika stammenden Augustinusschüler vielleicht noch während der Verbannung in Neapel etwa zwischen 445-450 abgefasst wurde.

<sup>103</sup> Vgl. Anm. 19 und 57.

<sup>104</sup> Bei dem regen Verkehr im Mittelmeerraum lässt sich darüber aus der Form der Bibeltexte natürlich nichts ermitteln.

<sup>105</sup> Im Zusammenhang mit Marivadus wird von Victor v. Vita (1, 48) ein gewisser Saturus erwähnt, der *procurator domus Hunirici* gewesen sei. Hunnerich dürfte etwa seit 442, d.h. seit seiner ersten Ehe mit der Tochter des Westgotenkönigs Theoderich, ein eigenes Hauswesen geführt haben. — Vgl. Ludwig SCHMIDT, *Allgemeine Geschichte der Germanischen Völker bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*, München u. Berlin 1909, S. 60.

<sup>106</sup> Vgl. Anm. 75.

### III. Inhalt und theologische Bedeutung.

Var bildet in seiner heutigen Gestalt — trotz einer klar vorhandenen Dreiteilung — zwar kein geschlossenes theologisches System, wohl aber ein literarisch einheitliches Werk. Schon in der *praefatio* (59-65) wird diese Einheit betont und das Anliegen des Werkes genannt: *Te quoque lector admoneo, ut omnia documenta ... perquiras: illa praecipue, quae de patre, et filio, et spiritu sancto trifaria coniunctione in fine huius operis sunt posita ... et ex his procul dubio patris, et filii, et spiritus sancti unam eandemque inseparabilem perpetuam doceberis esse substantiam.* Durch den Nachsatz wird das besonders hervorgehobene dritte Buch mit dem Thema des ersten und zweiten Buches verbunden. Innere Kriterien sprechen dafür, dass die ersten beiden Bücher vom gleichen Verfasser stammen wie dieses dritte Buch. So stossen wir z.B. in Var 1, 34, 12-13 und in Var 3, 95, 5-6 auf die gleiche, nicht alltägliche Ergänzung von Jo 14, 6 durch Jo 17, 17, um zu beweisen, dass der Sohn *veritas* genannt wird:

Var 1,34: Et dominus in evangelio: Ego sum via,

Var 3,95: De filio in evangelio: Ego sum via,

1,34: veritas et vita. Item ibi ad patrem:

3,95: veritas et vita. Item ipse ad patrem:

1,34: Sermo tuus veritas est.

3,95: Sermo tuus veritas est.

Ausserdem erinnern die stereotypen Wiederholungen des 3. Buches an ähnliche, ganz charakteristische Reihen im 1. und 2. Buch. Man vergleiche etwa Formeln wie *Templum patris, templum filii, templum spiritus sancti* (Var 3, 70, 1-2) mit den rhetorischen Reihen *Si trinitas non est, quare ... Si unitas non est, quare ...* (Var 1, 1) oder *Ut homo ... ut deus autem ...* (Var 1, 38) oder *... est lux, et procedit de eo spiritus lucis, est uirtus, et procedit de eo spiritus uirtutis, est sapiens...* (Var 2, 14). Zudem bildete auch die dreigliedrige Vorlage zu Var schon ein geschlossenes Corpus: *... rustico quidem sermone respondens, tres in uno corpore simul de unitate trinitatis libellos digessi* (praef. 4-5). Schliesslich kommt diese untrennbare Einheit des ganzen Werkes auch in der gewählten Anzahl der Kapitel zum Ausdruck. Nicht nur das dritte Buch zeich-

net sich durch die sicher nicht zufällige Zahl von 100 Kapiteln aus. Das erste Buch umfasst 73, das zweite 19 Kapitel : Beidemale handelt es sich um unteilbare Primzahlen. Zählen wir aber die 1 *praeformatio* mit 73 und 19 und 100 Kapiteln zusammen, so ergibt sich die seltene, unteilbare Primzahl von 193 Kapiteln. Dass solche Zahlenverhältnisse im 4./5. Jh bewusst gewählt wurden, um ein Werk in seinem ursprünglichen Umfang ohne Zusätze und Abstriche zu bewahren, zeigen die 313 Regeln des hl. Basilius, die überdies bei Nummer 157 unterteilt werden ; vielleicht dürfen auch die 73 Kapitel der Regel St. Benedikts genannt werden<sup>107</sup>.

Die Grundgedanken der drei Bücher sind leicht erkennbar und klar entfaltet. Sie enthalten keine eigentliche theologische Problematik. Bibelzitate mit ihrer meist althergebrachten, antiarianischen Auslegung werden unter bestimmten Gesichtspunkten zusammengestellt.

So spricht im 1. Buch das grosse erste Kapitel vom Geheimnis der Dreieinigkeit Gottes und beweist sie durch meist alttestamentliche Bibeltexte, in denen ein Subjekt im Singular mit einem Verb im Plural (oder umgekehrt) verbunden wird, z. B. *Deus Abraham, et deus Isaac, et deus Iacob, ipse impleat benedictionem suam in uobis. Si unitas non est, quare ipse impleat dixit, et non ipsi impleant intimaui?* (Var 1, 1, 81-83). Danach werden in den übrigen 72 Kapiteln des 1. Buches die verschiedensten Einwände gegen die Ebenbürtigkeit des Sohnes widerlegt und unter diesen verschiedenen Aspekten immer neu gezeigt, dass der Sohn in seiner Gottheit dem Vater nicht *inferior*, sondern *aequalis* ist. Typische Aussagen lauten hier etwa : *Si tibi dixerint : Ideo patri filius non aequatur, quia ipse solus est a diabolo in deserto temptatus. ITA RESPONDES : Non enim diuinitas filii diabolicae temptationi subiacuit, sed in sola carne temptatus est, quam de uirginis utero dignanter adsumpsit, apostolo adtestante : ...* (Var 1, 24, 1-5).

Im 2. Buch geht es um den Nachweis, dass auch dem Hl. Geist eine dem Vater und dem Sohn gleiche Vollkommenheit zukommt. Der in keinem Kapitel fehlende zusammenfassende

<sup>107</sup> Vgl. auch die 127 Provinzen in Esther 1, 1ff.

Schlusssatz lautet hier etwa so : *Ex hoc, perfide, debes agnoscere, quoniam qui deus et dominus dicitur, in ipso deitatis uocabulo patri et filio coaequatur* (Var 2, 10, 21-23).

Das 3. Buch schliesslich, das zweifellos den originellsten und eindrucksvollsten Teil des ganzen Werkes darstellt, kehrt zum Ausgangspunkt, zur Dreieinigkeit, zurück. Das schon bei Augustinus auftauchende Schema der Zusammenstellung von Aussagen, die über alle drei Personen gemacht werden können, wird weiterentwickelt. Während wir bei Augustinus nur lesen *Sicut deus pater, deus filius, deus spiritus sanctus ; et bonus pater, bonus filius, bonus spiritus sanctus ; et omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens spiritus sanctus* (De Trin. 8, prooemium. — PL 42, 947), bringt es Var 3 auf nicht weniger als 100 Prädikate die dem Vater, dem Sohn und dem Hl. Geist in gleicher Weise gelten können. Dabei ist es für Var kennzeichnend, dass jede dieser Aussagen durch ein Schriftzitat belegt wird, etwa auf folgende Weise : *Increpat pater, increpat filius, hoc et spiritus sanctus. — De patre in psalmo centesimo quinto : Vt notam faceret potentiam suam, increpauit rubro mari, et siccatus est. De filio in euangelio : Et surgens increpauit uento et mari, et facta est tranquillitas magna.*

*De spiritu sancto in cantico Exodi : Et per spiritum iracundiae tuae diuisa est aqua, gelauerunt fluctus in medio mari* (Var 3, 54, 1-8).

Ähnliche Aussagen mit nachfolgenden Schrifthelegen finden sich auch im *Liber fidei* des Eugenius. Oben (S. 138-140) wurde bereits gezeigt, dass dieser *Liber fidei* von einer gemeinsamen Vorlage oder indirekt von Var selbst abhängig ist. Folgende Prädikate werden im *Liber fidei* von allen drei göttlichen Personen ausgesagt und wie in Var 3 durch nachfolgende Bibeltexte belegt : *Praescientia* (vgl. Var 1,40. — In Var 3 fehlen entsprechende Texte.) ; *ubique praesens* (vgl. Var 3, 52) ; *habitat in sanctis* (vgl. Var 3, 70) ; *bonus* (vgl. Var 3, 19) ; *loquitur* (vgl. Var 3, 87) ; *paracletus* (vgl. Var 3, 55) ; *arguit* (vgl. Var 3, 50).

Durch diese Schrifthelege unterscheidet sich Var 3 aber deutlich vom sogenannten *Quicunque*, an das man im übrigen durch die fast monotonen, leicht rhythmischen Wiederholungen erinnert wird. Aufschlussreich ist ein Vergleich beider Texte.

Das *Quicunque* und Var 3 sagen gemeinsam von allen drei göttlichen Personen aus, sie seien *omnipotens, deus, dominus*. Dagegen fehlen in Var 3 die mehr spekulativen restlichen drei Aussagen des *Quicunque* über die göttlichen Personen: *increated, immensus, aeternus*.

Der Vergleich von Var 3 mit dem *Liber fidei* und dem *Quicunque* zeigte, wie verbreitet und verschiedenartig solche Reihen im 5. Jh waren. Nur ein Bruchteil dieser Literatur ist uns überliefert. Und die überlieferte ist bisher noch nicht systematisch gesichtet, ja teilweise noch gar nicht ediert <sup>108</sup>.

In diesem 3. Buch ist der Gedanke an eine Widerlegung eines oder mehrerer bestimmter Arianer schon gänzlich aufgegeben. Hier geht es nur noch um die *B e l e h r u n g* d e s *L e s e r s* selbst. Und bei näherem Zusehen stellt sich auch schon im 1. und 2. Buch heraus, dass — entgegen der Ankündigung in Var praef. 6 — des Lesers Unterweisung und Vorbereitung für etwaige Dispute mit Arianern das eigentliche, zeitnahe und ganz praktische Ziel des Verfassers ist <sup>109</sup>.

Die jeweilige Einleitung der Antworten durch *ita respondes* dürfte demnach ursprünglich sein. Jedenfalls fand sie sich

<sup>108</sup> Das grosse Werk von Paul MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique Chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion Arabe*, schliesst mit dem 7. Band (*Saint Augustin et le Donatisme*, Paris 1923). — Die kurze Studie von M. SIMONETTI (*Studi sulla letteratura Cristiana d'Africa in età Vandolica*. Rendiconti dell'Istituto Lombardo vol. 83 (1950), Classe di Lettere e Scienze Morali e Storice, pg. 407-424) befasst sich vor allem mit den Schriften von Quodvult-deus. Die in diesem Zusammenhang vorgetragene These, die afrikanischen Väter des 5. Jh seien kaum von Augustinus, wohl aber von lateinischen Schriften abhängig, die unter dem Namen grosser griechischer Kirchenväter (Athanasius, Gregorius v. Naz.) umgingen, trifft zum mindesten nicht für die (von Simonetti nicht erwähnte) Schrift Var zu. Ihre Theologie ist vor allem von Ambrosius, De fide ad Gratianum Augustum, und auch von Hilarius, De Trinitate seu de fide libri XII, beeinflusst. — Vgl. auch Anm. 86 und Anm. 102.

<sup>109</sup> G. BARDY, *La littérature patristique des « quaestiones et responsiones » sur l'Écriture Sainte*, RevBibl 41 (1932) und 42 (1933), zeigte ausführlich, dass in der Zeit, in der wir stehen, bereits häufig echte Fragen mit nur noch rhetorischen Fragen vermischt wurden. Vgl. vor allem 42 (1933), S. 352: « A partir du v<sup>e</sup> siècle commence l'âge des chaines et des florilèges: les recueils de *Questions* se rapprochent de plus en plus de ces compilations ».

schon in der Vorlage von C, da der Schreiber in Var 1, 1, 4 versehentlich *iterum* statt *ita resp.* schrieb, was bei einem ursprünglichen *responsio* unerklärlich wäre <sup>110</sup>.

Schon die Eröffnung des ersten Kapitels *Si autem dixerint* <sup>111</sup> zeigt, wie schnell der Verfasser den ursprünglichen Gegner, den Diakon Varimadus bzw. dessen Glaubensgenossen (Var praef. 2 und 6), aus dem Auge verloren hat. Im Text selbst wechseln dann immer wieder die sprechenden Personen. Var 1, 62 beginnt z. B. *Si autem tibi solita vanitate dixerint*, und fährt dann nach *ita respondes* in folgender Weise fort: *Nusquam plane nos in aliquo divinae scripturae loco legimus ... Absculta igitur et agnosces ...*

Dieser Wechsel der Personen ist nicht zuletzt aus der kompilatorischen Arbeitsweise des Verfassers zu erklären. Wenn es auch scheint, dass der Verfasser nirgends ganze Sätze wörtlich übernommen hat, sondern seinen Stoff letztlich immer persönlich gestaltete <sup>112</sup>, so ist es doch offensichtlich, dass er sich durch die verschiedensten Quellen anregen liess und aus ihnen Texte zusammenstellte. Zwei besonders deutliche Beispiele sollen das illustrieren:

Jer 39, 17 wird in Var 1, 11, 13 als Isaias-Text eingeführt und frei so zitiert: *Ego feci terram in fortitudine mea magna, et in brachio meo excelso*. Nur vier Zeilen später wird diese selbe Stelle richtig als Jeremias-Text angeführt und genauer zitiert: *Domine, qui fecisti caelum et terram in virtute tua magna, et brachio tuo excelso ...* Der Verfasser scheint die Texte verschiedenen Vorlagen entnommen zu haben. In ähn-

<sup>110</sup> Vgl. den Variantenapparat der Textausgabe zur Stelle.

<sup>111</sup> Var 1, 1, 1. — Das *autem*, das allerdings nur C überliefert, ist kein sicherer Beweis dafür, dass hier ursprünglich ein anderes Kapitel vorausging. Diese Partikel ist im Spätlatein mitunter bis zur Farblosigkeit eines griechischen *δέ* entwertet.

<sup>112</sup> Vor allem für die ganz charakteristischen Einleitungssätze und Schlusszusammenfassungen der einzelnen Kapitel im 1. und 2. Buch fanden sich in der uns erhaltenen Literatur nirgends Texte, die wörtlich übernommen wären. Bei der Sichtung verwandter lateinischer Kirchenschriftsteller konnte mitunter lediglich eine gewisse Ähnlichkeit festgestellt werden. Auf die betreffenden verwandten Stellen wurde jeweils im Testimonienapparat der Textausgabe hingewiesen. Vgl. etwa zu Var 2, 3, 28-39.

licher Weise wird Jo 8, 25 in Var 1, 12 und Var 1, 54 verschieden zitiert und der aus diesem Text abgeleitete Vorwurf der Arianer zweimal ganz verschieden widerlegt.

An anderen Stellen finden sich im Text von Var die Spuren von falsch oder unvollständig übernommenen Vorlagen :

In Var 1, 23, 18 wird im Schlusssatz ein vorausgegangenes Bibelzitat vorausgesetzt, das den Sohn als *regis filius* erwies : *Si enim filius, ut ipsi suspicamini, a semetipso non regitur, frustra rex dicitur, uel regis filius appellatur*. Der Ps 71, 1, auf den hier doch wohl angespielt wird, fehlt aber im vorausgehenden Text. Die Vermutung liegt nah, dass sich dieses Zitat in jenem nicht erhaltenen Abschnitt befand, an den das *autem* in Var 1, 23, 3 anknüpfte.

In Var 1, 33, 3-5 werden zunächst Schriftbelege für *bonus* angekündigt, dann für *unus cum patre* : *Quis malum iudicet, qui seipsum pastorem bonum pronuntiat? Aut quis inaequalem patri adfirmet, qui se unum cum patre esse demonstrat?* Die erste Ankündigung wird im folgenden Text eingelöst, die zweite ist anscheinend ausgefallen.

In Var 1, 38, 64 scheint *ut plurima praetermittam* auf eine unvollständig übernommene Vorlage hinzuweisen.

In Var 1, 66, 56 scheint auf ein anderes, ausgefallenes Baruch-Zitat angespielt zu werden ; denn an neutestamentliche Texte wird Var 3, 38 angefügt mit der Bemerkung : *Nam si hunc eundemque prophetae testimonium subsequentem sereno mentis intuitu inuestigare uolueris, inuenies ...*

In Var 3, 16, 8-10 wird vorausgesetzt, dass Is 57, 15a vom Hl. Geist spricht, obwohl im gebotenen Text selbst nirgends *spiritus* vorkommt. In der Vorlage stand wohl das vollständige Zitat, das sich in seinem zweiten Teil (Is 57, 15b) leicht auf den Hl. Geist beziehen lässt, da vom *spiritus humilium* die Rede ist : *Quia haec dicit excelsus et sublimis habitans aeternitatem et sanctum nomen eius, in excelso et in sancto habitans et cum contrito et humili spiritu, ut vivificet spiritum humilium et vivificet cor contritorum* (Vulgata).

Trotz all dieser Spuren einer kompilatorischen Arbeitsweise bleibt die oben gemachte Feststellung zurecht bestehen, Var bilde eine in sich geschlossene literarische Einheit. Das gilt auch, wenn auch nicht im selben Grad, v o m d o g m a t i -



sehen Gehalt der Schrift. Er kommt am deutlichsten zum Ausdruck in den kurzen Einleitungssätzen und vor allem in den vom Verfasser ganz persönlich und mit einem gewissen rhetorischen Schwung gestalteten Schlussätzen zu den einzelnen Kapiteln.

Die Christologie bewegt sich noch ganz in den alten Gleisen der antiarianischen Apologetik des vergangenen 4. Jh. Sie wurde im 5. Jh durch den Einfall der arianischen Wandalen in Nordafrika, örtlich relativ eng begrenzt, nochmals aktuell. Sowohl auf der Seite der germanischen Arianer als auch auf katholischer Seite fehlen eigene, wirklich neue Gedanken. Das Ziel dieser immanenten, als Trinitätslehre entfalteten Christologie ist es lediglich, die Gleichheit des Sohnes mit dem Vater nachzuweisen. Die Wellen der geistigen Stürme von Ephesus und Chalzedon bewegen den Verfasser von Var noch nicht. Wo er auf das Verhältnis von Gottheit und Menschheit in der Person Christi zu sprechen kommt, da geschieht es lediglich zur Entkräftung jener Vorwürfe der Gegner, die aus Aussagen über die menschliche Erniedrigung des Sohnes seine Zweitrangigkeit schlechthin ableiten wollen.

Die allermeisten Einwürfe und die gegen sie vorgetragenen Argumente erinnern an Ambrosius, *De fide ad Gratianum Augustum*, und sind z. T. schon seit Tertullian im Westen bekannt. Kennzeichnend für den Verfasser von Var ist es, dass er die in diesem Zusammenhang immer wieder herangezogenen Bibelstellen oft recht eintönig und schematisch aneinanderreihet, um so selbst den *mediocribus et ingenii tardioribus* <sup>113</sup> unter den Wandalen und Nordafrikanern zur Anerkennung der katholischen Wahrheit zu verhelfen. Die wichtigsten zu diesen Zitatreihen gemachten christologischen Aussagen seien in zwei Gruppen zusammengestellt.

1. Die trinitarisch-christologischen Aussagen. Sie stellen das eigentliche Anliegen des Verfassers dar.

<sup>113</sup> Var praef. 8. — Vgl. auch Var 1, 25, 3-6 : *Haec propositio vestra quam stulta sit, et quam a ratione veritatis longius evagetur, etiam tardioris ingenii homines intellegunt ac refellunt, illi scilicet, qui dei filium deum verum et verum hominem confitentur.*

Von der immer wieder betonten *unitas trinitatis* (praef. 52 ; 1, 1, 1 ; 1, 1, 97 u.s.w.) ausgehend wird auf dem schon von Tertullian vorgezeichneten Weg <sup>114</sup> als Folgerung die *una eademque inseparabilis perpetua substantia* (Var praef. 64-65) des Sohnes mit dem Vater ausgesagt (vgl. Var 1, 44). Aus den übrigen etwa 140 Aussagen (nicht eingerechnet das ganze 3. Buch) über die gleichen Eigenschaften beim Sohn und Vater seien folgende aufgeführt: *deitas, divinitas, natura, aeternitas, inseparabilitas, voluntas, maiestas, potestas, potentia, regnum, dignitas, operatio*.

Aber nie ist die Rede von der einen und gleichen *essentia*, obgleich auch Augustinus diesen Terminus neben *substantia* gelten lässt: *Est tamen sine dubitatione substantia, vel, si melius hoc appellatur, essentia, quam Graeci οὐσίαν vocant* (De Trin. 5, 2 - PL 42, 912). Entsprechend fehlt auch, wie oben (S. 141 und 148) schon betont wurde, die Aussage, der Sohn sei dem Vater *omousios*.

Speziellere Wendungen sind etwa die folgenden: *Sicut pater filium, ita filius patrem parili dignitate naturae mutuo se docentur mundo et hominibus revelasse* (1, 26, 4-6).

Im Hinblick auf Jo 10, 36 wird gesagt, an der Heiligung der Gottheit des Sohnes seien der Sohn und der Vater in gleicher Weise beteiligt: *In deitatis sanctificatione pater et filius unum sunt* (1, 36, 3-4).

Der Sohn und der Vater berufen uns gemeinsam: *In gratia fidei una est patris et filii vocatio* (1, 50, 3).

Es ist *una eademque ... gratia patris et filii*, durch die wir erlöst wurden (1, 59, 11).

Und auch *in revelando se invicem pares sunt* (1, 68, 21).

Sowohl für das Wirken des Sohnes als auch des Vaters gebraucht die Schrift die Wendung *per quem* (1, 70, 7 ff).

All diese Aussagen entsprechen durchaus der katholischen Lehre, wonach bei allen Handlungen Gottes *ad extra* alle drei Personen in gleicher Weise beteiligt sind. Weniger genau erscheint zunächst die Aussage in Var 1, 48, 18-19: *Filius et spiritus sanctus ... a patre non sunt diversi*. Aber der Kontext zeigt, dass *diversi* hier nicht im Sinne von « unter-

<sup>114</sup> Apologeticum 21, 55-56 (CC I, pg. 124) ; Adv. Praxean 2, 30 (CC II, pg. 1161).

schieden » (*secundum qualitatem*), sondern von « geschieden » gebraucht wird, wie es der klassischen Bedeutung dieses Wortes durchaus entspricht: *Vides, quoniam per et syllabam non dividitur, quod unum esse cognoscitur; et ideo filius, et spiritus sanctus pro hac syllaba a patre non sunt diversi, qui sibimet natura, deitate, et potentia docentur esse coniuncti*. Die übervorsichtige Textänderung von S, der *diversi* in *divisi* abänderte, wäre also unter dem theologischen Gesichtspunkt keineswegs erforderlich gewesen. Allerdings spürte der Bearbeiter von S wohl richtig eine gewisse Tendenz des Autors von Var zur Überbetonung der Einheit.

Doch es gibt Stellen, die klar zeigen, dass der Verfasser auch *proprietates* der zweiten göttlichen Person kennt. Zunächst unterscheidet er den Sohn dort vom Vater, wo die Gegner aus einer angeblich vollständigen Abhängigkeit des Sohnes vom Vater eine Unterlegenheit des Sohnes ableiten wollen. Dagegen betont Var, der Sohn habe *propriam voluntatem* (1, 8, 5), *proprium imperium* (1, 10, 23-24), *propriam potestatem* (1, 11, 28 u. öfters), er besitze das ewige Licht in sich (1, 66), er habe sich selbst für uns hingegeben (1, 27, 3); Var bezeichnet ihn als *a semetipso a mortuis suscitatum* (1, 31, 5); und die Schrift lehre sogar, dass er sich selbst erhöht habe: *semetipsum exaltasse* (1, 30, 4). Bei all diesen Eigenschaften des Sohnes wird nie klar danach gefragt, ob es sich nur um die menschliche oder aber auch um die göttliche Natur handelt. Wird schon dadurch die Argumentation ausserordentlich schwach, so ist überdies die letztgenannte Stelle (1, 30, 4) ein beredtes Beispiel für die mangelhafte und oft ganz oberflächliche Exegese des Verfassers, von der unten (S. 175) noch ausführlicher die Rede sein wird.

Wichtiger ist es, dass Var den Vater, obwohl keine Schriftbelege dafür aufzutreiben sind, aufgrund der christlichen Glaubenslehre im Gegensatz zum Sohn als *ingenitus* bezeichnet: *Sed quia idipsum fides exigit Christiana, absque ulla dubitatione ingenitus creditur* (1, 2, 87-88). Näherhin wird von der Zeugung des Sohnes gelehrt: *Non inaequalis genitus a gignente processit sed coequalis prorsus de paterno utero natus exivit* (1, 61, 5-6); *in deitatis natura ... filium nunquam legimus a patre factum fuisse, sed genitum* (1, 64, 3-4); *filium de patre ineffabiliter et sine initio credimus natum* (1, 64, 8-9).

Aber irgendwelche genauere Unterscheidungen über diese innergöttlichen *relationes* fehlen, wie wir noch hören werden, vollständig. Der Terminus, und was er besagt, ist Var unbekannt <sup>115</sup>. Immer wieder spürt man, dass das eigentliche Anliegen von Var der Nachweis der Gleichheit ist, wobei die Lehre von der Unterscheidung der Personen fast als unbehaglich empfunden wird: *Etiam si duae personae et nomina designantur, una tamen est in eis divini nominis virtus* (1, 69, 18-19). Manchmal hat man den Eindruck, der Verfasser von Var komme im Grunde genommen doch nie ganz von der Vorstellung los, den Sohn unterscheide letztlich nur die Menschwerdung vom Vater: *Excepta incarnatione filii, quae ab ipso pro nostra redemptione adsumpta est, pater et filius et spiritus sanctus unus dicitur deus* (1, 16, 3-5).

## 2. Aussagen über die Person Christi.

Ein gewisses Interesse zeigt der Verfasser an der klaren Unterscheidung der Gottheit und Menschheit in Christus. Aber von der Art und Weise der Vereinigung dieser beiden Naturen in der einen Person Christi spricht er höchstens nebenbei.

Wie schon oben S. 141 und 148 erwähnt, fehlt in der Terminologie von Var die Unterscheidung von « zwei Naturen » noch vollständig <sup>116</sup>.

Statt dessen gebraucht Var folgende Wendungen: *Filius non secundum deitatem a patre missus est, sed secundum carnem* (1, 3, 8-10). — *Filius minor est patre in adsumpti hominis forma, aequalis vero patri est in deitatis naturae substantia* (1, 5, 3-4). — *Non secundum deitatis naturam factus dicitur filius, sed secundum adsumpti hominis formam* (1, 9, 3-4). — *Secundum hominis formam filius visibilis dicitur, secundum deitatis vero substantiam invisibilis praedicatur* (1,

<sup>115</sup> Vgl. statt dessen etwa Augustinus, De Trinitate 8, prooem. (PL 42, 947).

<sup>116</sup> Vgl. Leos des Gr. Epist. Dogm. ad Flavianum vom 13. Juni 449: *salva igitur proprietate utriusque naturae et in unam coeunte personam suscepta est a maiestate humilitas* (ed. E. SCHWARTZ, ACO, Concilium Univ. Chalced., II, 27, 2-3).

20, 3-5). — *Filius igitur secundum carnem dicitur factus, nam secundum divinitatem a patre nusquam legitur factus, sed genitus* (1, 9, 25-27). — *Non enim divinitas filii diabolicae temptationi subiacuit, sed in sola carne temptatus est, quam de virginis utero dignanter adsumpsit* (1, 24, 3-5). — *Quod iniuriae subiacuit humanitatis non divinitatis fuit* (1, 24, 20-21 — Diese in etwa durch den klaren Parallelismus und den Gebrauch von *humanitas* überraschende Stelle, ist textkritisch nicht gesichert). — *Filius igitur in natura deitatis a patre non legitur exaltatus, sed is exaltatus est, et nomen super omne nomen accepit, qui de virginis utero, carne adsumpta, deus et homo natus apparuit* (1, 30, 14-17). — *Cum deitas patris inseparabilis esset in filio, nec iniuriam pertulit, nec passioni subiacuit, sed sola adsumpta caro suspensa est cruci, quae a Iudaeis et teneri potuit et ligari* (1, 38, 3-6). — *Verbi divinitas ... iniuriam pati non potuit ... sed sola caro adsumpta pertulit passionem* (1, 39, 13-14). — *Subiectio filii non est deitatis, sed carnis* (1, 41, 25-26). — *Non in deitatis natura, sed in hominis adsumpti substantia* (1, 41, 29-30). — *Verbum brevium, quod dominus faciet super terram, non inminutionem deitatis in filio dei significat, sed dispensationem susceptae carnis* (1, 43, 4-6). — *Filius in hoc quod verbum patris est, et deus manens in deo est, naturaliter cum patre regni obtinet dominatum. In eo vero quod verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et regem illum legimus constitutum, et paulo minus ab angelis minoratum* (1, 60, 4-8). Während hier auf Schrifttexte angespielt wurde, klingt folgende Formulierung mehr theoretisch; sie ist klar und theologisch einwandfrei gefasst: ... *qui dei filium deum verum et verum hominem confitentur. Non enim quia carnem induit*<sup>117</sup>, *deus esse desierit, sed in homine vero deus verus apparuit* (1, 25, 5-8). — Sehr bemerkenswert ist schliesslich noch eine mir sonst unbekannte Formulierung, die sich im letzten Kapitel des 1. Buches fin-

<sup>117</sup> Bei dem Ausdruck *carnem induit* handelt es sich um einen VL-Bibeltext (1 Jo 5, 20). — Vgl. auch Anm. 121.

det: *Alia est enim verbi natura ... et alia nostri generis anima* (1, 73, 4-6).

Gerade an diesem letzten Beispiel zeigt sich besonders deutlich eine Tendenz, die auch den meisten anderen Aussagen eigen ist: Bei der Unterscheidung und Gegenüberstellung der göttlichen und menschlichen Natur Christi wird — im Gegensatz zur nachleonianischen Terminologie — jeglicher Parallelismus vermieden. Dabei liegt gewöhnlich, wie es ja der Grundhaltung von Var entspricht, der grössere Nachdruck auf der für die göttliche Natur gewählten Bezeichnung. Und Var spricht, ganz im Gegensatz zu den (berechtigten) Tendenzen unserer heutigen Christologie, nur ungern von der *humanitas* oder von der *natura* (sc. *humana*) Christi. Seine Vorliebe für den Ausdruck *caro* ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert. Man wird erinnert an ähnliche Wendungen bei Athanasius, der wohl auch den Ausdruck *σάρξ* für die menschliche Natur bevorzugte, um dadurch die Bedeutung des Logos zu unterstreichen <sup>118</sup>. Selbstverständlich kommt eine direkte Abhängigkeit unseres Autors von Athanasius nicht in Frage.

Der Terminus *substantia* ist, wenn wir das Gesamtwerk überblicken, vor allem der ganzen Dreieinigkeit vorbehalten. Aber im christologischen 1. Buch wird er mitunter auch gebraucht, um die Gottheit des Sohnes, ja sogar um dessen Menschheit zu bezeichnen. Var folgt hierin der seit Tertullian im Westen bekannten Terminologie, die übrigens weithin die Definitionen des Nicaenums bestimmt hat <sup>119</sup>. Nie aber wird, wie es bei Tertullian geschieht, *substantia* für die ganze aus Gottheit und Menschheit geeinte zweite göttliche Person verwendet, z. B. mit diesen Worten: *Si enim Sermo ex transfiguratione et demutatione substantiae caro factus est, una iam erit*

<sup>118</sup> Vgl. A. GRILLMEIER und H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*, Band 1 (Würzburg 1951), S. 99-102.

<sup>119</sup> Vgl. F. LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle<sup>4</sup> 1906, S. 241-242: « ... das spricht dafür, dass das Nicaenum abendländischen Einflüssen entstammt. ... das *δμοούσιος* ist das *unius substantiae* der abendländischen Tradition; ... Das Spezifische des Nicaenum ist abendländischen Ursprungs. »

*substantia Iesus ex duabus, ex carne et spiritu, mixtura quaedam, ut electrum ex auro et argento* <sup>120</sup>.

Überhaupt bildet, wie bereits angedeutet, die Art der Vereinigung von *divinitas* und *caro* kein eigentliches Problem für Var und wird höchstens nebenbei erwähnt. Dabei wird mit Vorliebe auf eine wohl schon im griechischen Text des 2. Jh vorhandene <sup>121</sup> wilde Textform von 1 Jo 5,20 zurückgegriffen und der Begriff *carnem induere* für die Vereinigung von Gottheit und Menschheit gebraucht. So lesen wir in Var 1, 25; 6-7: *Non enim quia carnem induit, deus esse desierit*. Und in Var 1, 27, 27-28 den vollständigen Bibeltext: *Scimus quia filius dei venit, et carnem induit, et passus est*. Nah verwandt damit sind die Formulierungen mit *assumere* oder *suscipere*, z.B. Var 1, 38, 69: *Agnosce ... quis ille sit, qui crucis iniuriam pertulit, et quis eam in adsumptio homine positus sentire non potuit*. Var 1, 39, 14: *solacaro adsumpta pertulit passionem, quae angelica adnuntiatione concepta adolevit in virgine* <sup>122</sup>. Var 1, 73, 4-7: *Alia est enim verbi natura ... et alia nostri generis anima, quae de nobis, id est de matre ... suscipere dignatus est filius*. Auch hier dürfte Var wieder letztlich von Athanasius abhängig sein, der z.B. schreibt: *Ἰνα οὐδὲ τοῦτο γένηται, πέμπει τὸν ἑαυτοῦ υἱόν, καὶ γίνεται υἱὸς ἀνθρώπου, τὴν κτιστὴν σάρκα λαβών* (Oratio c. Arianos II, 69 - PG 26, 293A).

All das findet sich in Var aber als Traditionsgut, das nicht mehr selbständig oder unter neuen Gesichtspunkten durchgedacht wird. So müssen wir den zweiten christologischen Fragenkomplex abschliessend nochmals betonen, dass die Probleme, die im 5. Jh die Kirche vor allem im Osten bewegten,

<sup>120</sup> Tertullian, Adv. Praxean 27, 44-45 und 56-85 (CC II, pg. 1199-1200).

<sup>121</sup> W. THIELE, *Beobachtungen* (Anm. 40), S. 66 und 72.

<sup>122</sup> Wie der folgende Kontext zeigt (1, 73, 4-7), bietet sicher C die richtige Lesart.

Eigenartig ist die lect. var. von S: *adnuntiatione contenta*. S wollte wohl die göttliche Herkunft des ganzen Sohnes, auch des Fleisches, betonen. Eine ähnliche Vorstellung liegt jenen mittelalterlichen Bildern zugrunde, die ein kleines Kind darstellen, das beim Gruss des Engels ins Ohr Mariens eindringt. (Ein Anklang an die Christologie Cyrills von Alex. ist darin kaum zu sehen.)

vom Verfasser von Var nirgends ausdrücklich behandelt werden. Wo es notwendig wird, überhaupt von der Vereinigung beider Naturen zu sprechen, da entledigt sich Var dieser Aufgabe sehr flüchtig und oberflächlich. Im Gegensatz zur modernen Christologie, aber in Übereinstimmung mit der antianianischen Literatur seiner Zeit, neigt Var zu einer Überbetonung der Gottheit Christi. Mitunter wird auch die Trennung der *divinitas* von der erniedrigten *caro* überbetont. Dadurch steht Var sicher jeglichem Eutychianismus bzw. Monophysitismus ausserordentlich fern, läuft aber auch Gefahr, die katholische Lehre von der Einheit der Person des Erlösers zu entstellen.

Beim Rückblick auf beide hier zusammengestellte Gruppen von christologischen Aussagen in Var erscheint der Verfasser trotz allem als durchaus rechthgläubig. Dort, wo er mitunter Akzente zu einseitig setzte, zeigt der Kontext, dass es sich nicht um eine prinzipiell falsche Doktrin, sondern nur um Ungenauigkeit und um die impulsive Gegenreaktion auf die arianischen Irrlehren handelt. Nicht selten glaubt man zwischen den Zeilen etwas von der pastoralen Sorge eines Mannes zu spüren, der die Gefahren eines, wenn auch primitiven Arianismus aus eigener Erfahrung kennt. Dort, wo er seine Christologie in nachdrücklichen Wiederholungen vorträgt, wie etwa im 38. Kapitel, lässt seine Rhetorik auch heute noch aufhorchen <sup>123</sup>.

Bevor von der Trinitätslehre im engeren Sinne die Rede ist, muss kurz die Lehre von Var über den Hl. Geist dargelegt werden.

Im 3. Buch wird der Hl. Geist in immer neuen Wendungen dem Vater und Sohn völlig gleichgestellt. Dabei ist es aller-

<sup>123</sup> Man vergleiche, wie viel schwächer die Gedanken von Var 1, 38 bei Leo d. Gr. in seiner Epist. ad Flavianum klingen: *esurire sitire lassescere atque dormire evidenter humanum est, sed quinque panibus quinque milia hominum satiare et largiri Samaritanæ aquam vivam, cuius haustus bibenti praestet ne ultra iam sitiatur, supra dorsum maris plantis non desidentibus ambulare et elationes fluctuum increpata tempestate consternere sine ambiguitate divinum est* (E. SCHWARTZ, *ACO, Chalc.* II, 29, 1-5). — Sowohl die Abhängigkeit von Var als auch von einer gemeinsamen Vorlage wäre denkbar. Vgl. auch die Ausführungen S. 141-142.



dings dem Verfasser an drei Stellen innerhalb der 100 Kapitel dieses 3. Buches nicht möglich, die Gleichheit mit dem Vater, sondern nur die Gleichheit mit dem Sohne aufzuzeigen. Er findet nämlich keine Bibeltexte um zu beweisen, dass auch der Vater *verbum* genannt wird (Var 3, 24) <sup>124</sup>, dass auch der Vater *advocatus* ist (Var 3, 55) <sup>125</sup>, und dass auch von ihm gesagt werden könnte *interpellat* (Var 3, 56).

Das 2. Buch ist der eingehenderen Begründung der Gleichheit des Geistes mit dem Sohn und Vater gewidmet. Dabei wird hingewiesen auf das dreimal gleiche *sanctus* der Engelschöre: ... *inseparabili appellationis genere sacrae trinitatis congrue supernarum quoque virtutum praeconia contestantur* (2, 1, 27-29); auf die Tatsache, dass uns der Geist genauso wie der Sohn die *veritas* lehrt: *In quo si secundum vos veritas non fuisset vel inferiorem a filio substantiam possideret, veniens utique « omnem veritatem » discipulos non doceret* (2, 2, 11-13); und auf die *potentia* des Geistes, wie sie in der bekannten Stelle des Ersten Korintherbriefes zum Ausdruck kommt: ... *Omnia haec operatur unus adque idem spiritus, dividens propria singulis prout vult* (1 Cor 12, 7-11 - Var 2, 6, 3-13).

Als typische Aussagen können bezeichnet werden: *Non sunt ab invicem filius et spiritus sanctus in natura deitatis diversi* (2, 7, 16-17); *inferiorem a filio non probatur habere substantiam* (2, 8, 31-32); *in ipso deitatis vocabulo patri et filio coaequatur* (2, 10, 22-23); *inferior a patre vel filio nullatenus comprobatur* (2, 13, 23-24).

Richtig wird aus der dreigliedrigen Taufformel Mt 28, 19 abgeleitet: *Spiritus sanctus in deitatis substantia patri et filio ... aequatur* (2, 17, 25-29).

Primitiv erscheint es uns, wenn ganze Kapitel lediglich dem Nachweis gewidmet werden, der *sanctus spiritus* sei verschieden von dem *spiritus*, der als Wind einen Teil der Schöpfung bildet, z.B.: *Si tibi propheticum obiecerint testimonium, quod dictum est: Ego dominus firmans tonitruum, et creans spiritum. ITA RESPONDENS: Propheta haec dicens, non spiritum sanctum creaturam ostendit esse; sed ventum,*

<sup>124</sup> Vgl. statt dessen Cassiodor zu Ps 28, 8 (PL 70, 201B-c).

<sup>125</sup> Vgl. statt dessen Eugenius im *Liber fidei* (oben S. 139).

*qui in commotione aeris saepius exoritur, quem etiam fulgura et tonitrua praecedere conprobantur, Heremia dicente ...* (Var 2, 3, 1-7). Es folgt nun eine ganze Seite mit Bibelzitaten, um diese Wahrheit zu erhärten. Ähnlich liegen die Verhältnisse in Var 2, 9, 1-45 (1).

Auf irgendeinen Unterscheid zwischen dem Geist und dem Vater bzw. Sohn kommt der Verfasser überhaupt nirgends zu sprechen. Und das doch offensichtlich vorhandene Problem, warum in den neutestamentlichen Schriften die binitarischen Formeln viel häufiger sind als die trinitarischen, ist ihm unbekannt.

So befriedigt die Schlussbemerkung zum ganzen 2. Buch kaum: *In his igitur testimoniis hoc solummodo divinitati spiritus sancti deest, quod perfidiae vestrae minus est* (2, 19, 36-37).

Trotzdem finden sich wie im 1. Buch so auch im 2. Buch, vor allem in Kap. 14, Abschnitte, die sich mit ihren formelhaften Wiederholungen jedem Leser unvergesslich einprägen.

Mit der Frage nach dem Filioque schneiden wir bereits den eigentlich trinitarischen Problemkreis an. Var steht hier ganz unter dem Einfluss der augustinischen Theologie und trägt ohne polemischen Beiklang die Lehre vom Geist des Vaters und des Sohnes vor. Er steht darin Vigilius v. Thapsus nah <sup>126</sup>. Dagegen scheint noch die Mehrzahl der übrigen nordafrikanischen Bischöfe, die sich 484 in Karthago versammelten, auf einer klaren Betonung der alleinigen Monarchie des Vaters bestanden zu haben. In dem von ihnen vorgelegten *Liber fidei* lesen wir: *Sed ingenitum patrem et de patre genitum filium et de patre procedentem spiritum sanctum unius credimus esse substantiae vel essentiae* <sup>127</sup>.

Var gebraucht folgende Wendungen: *Spiritus patris et filii est* (2, 11, 25); *certa et manifesta origo spiritus sancti est pater et filius* (2, 12, 4-5).

<sup>126</sup> Vgl. über ihn Theodulf von Orleans: Vigilius Africanus Episcopus Spiritum Sanctum a Patre Filioque procedere his verbis demonstrat, in libris quos scripsit Constantinopoli, in defensionem tomi Leonis papae contra Eutychanistas (PL 105, 273A).

<sup>127</sup> CSEL VII. 46, 19-47, 2.

Das Hervorgehen des Geistes wird als *processio* bezeichnet, so vor allem in 2, 14, 1-23. Allerdings wird dieses gleiche Verb — wie üblich — auch für das Gezeugtwerden des Sohnes gebraucht: *Non inaequalis genitus a gignente processit* (1, 61, 5); *docuimus deinde spiritum sanctum de deo patre, ut filium, inenarrabiliter procedentem* (2, 18, 21-22).

Gerade dieses letzte Beispiel zeigt, wie schwach bei Var, dem Augustinusschüler, das Gefühl für *proprietas* der Personen geworden ist. Die Einheit und Gleichheit wird überbetont. Der Rückschluss von der *oeconomia ad extra* auf innertrinitarische Prozessionen fehlt vollständig.

Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang die Auslegung von Jo 14, 28: *Pater maior me est*. Während Tertullian<sup>128</sup> und Athanasius<sup>129</sup> diesen Text auch für die innertrinitarische Monarchie des Vaters gelten lassen, gilt dieses Wort nach Var 1, 5, 3 ff (vgl. auch praef. 34) lediglich für die *adsumpti hominis forma*. Die gleiche Deutung von Jo 14, 28 findet sich auch bei Ambrosius<sup>130</sup>, Augustinus<sup>131</sup> und im *Liber fidei* des Eugenius<sup>132</sup>.

Irgendein Versuch, nach dem grossen Vorbild Augustins im menschlichen Selbstbewusstsein Analogien zur Trinität zu finden, fehlt bei Var ebenso wie ein Hinweis auf *relative ad invicem* ausgesagte innertrinitarische Beziehungen<sup>133</sup>. Natürlich fehlt auch jegliche positive Auswertung der alten apostolischen Formel *ex patre, per filium, in spiritu*. Wo Var (z. B. 1, 70) darauf zu sprechen kommt, da geschieht es lediglich, um im Gegensatz zur arianischen Fehldeutung dieser Formel die absolute Gleichheit der Personen zu betonen (vgl. auch Var 1, 1, 89-90). Nur scheinbar ist in Var 2, 19, 6-8 von einer gewissen trinitarischen Ökonomie die Rede: *Quod enim expectatur a patre, invenitur in filio, et quod invenitur in filio, tribuitur in spiritu sancto*. Bei genauerem Zusehen

<sup>128</sup> Adv. Praxean 9, 12-13 (CC II, pg. 1168).

<sup>129</sup> Oratio contra Arianos, 1, 58 (PG 26, 133B).

<sup>130</sup> Z.B. De fide 2, 8 (PL 16, 572A [ed. 1845]).

<sup>131</sup> Z.B. Tract. in Jo 26, 19, 13 (CC XXXVI, pg. 269).

<sup>132</sup> CSEL 7, 50, 22.

<sup>133</sup> Vgl. statt dessen Augustinus, De Trinitate 8 prooem. (PL 42, 947).

beweist der Kontext, dass auch hier nur die Einheit und Gleichheit in Gott unterstrichen werden soll.

Zusammenfassend lässt sich über die Trinitätslehre von Var sagen : Wie wir es schon für die Christologie feststellen mussten, so vermissen wir auch in der Trinitätslehre jegliches Interesse an den eigentlichen theologischen Problemen, sobald diese ausserhalb des Blickfeldes des Verfassers liegen, das ganz praktisch apologetisch ausgerichtet ist. Die Einheit und Gleichheit der Personen wird in einer solchen Weise überbetont, dass die nach katholischer Lehre auch innertrinitarisch vorhandene Monarchie des Vaters fast ganz verloren geht. Da sich jedoch der Verfasser in Var 1, 16, 39 ausdrücklich vom Sabellianismus distanziert, muss die Doktrin von Var trotz der genannten Einseitigkeiten als rechtgläubig bezeichnet werden.

Heute hat diese aus zeitgebundener Kontroverse entsprungene Trinitätslehre und Christologie wohl nur noch dogmengeschichtliche und zeitgeschichtliche Bedeutung. Unser eigentliches Interesse an Var liegt auf einem anderen Gebiet.

In dieser, relativ kurzen Schrift finden sich über 1200 altlateinische Schriftzitate. Schon die Zitationsformeln zu diesen Schrifttexten sind *k a n o n g e s c h i c h t l i c h* nicht ohne Interesse.

So wird in Var 1, 54, 5-6 mit folgender Formel Hbr 7, 1-3 eingeleitet : *Paulus apostolus ... in epistola, quae Hebraeorum nomine titulatur hoc modo edisserit dicens...* Auf die Beschlüsse der Provinzialsynoden von Hippo (393) und Karthago (397 und 419) ist wohl die Nennung von Paulus zurückzuführen. Andererseits erinnert die ungewohnte Formulierung selbst deutlich an die zögernde Stellungnahme von Augustinus in dieser Frage : *In epistula, quae inscribitur ad Hebraeos, quam plures Pauli apostoli esse dicunt, quidam vero negant* <sup>134</sup>.

Der 1 Jo wird noch überschrieben *ad Parthos*. Diese, ursprünglich wohl griechische <sup>135</sup> Überschrift hat sich sonst nur

<sup>134</sup> De Civ. Dei 16, 22, 10-11 (CC XLVIII, pg. 524).

<sup>135</sup> Vgl. W. THIELE, *Untersuchungen zu den lateinischen Texten der drei Johannesbriefe*, Beuron 1956 (als Manuskript), S. 211 (Exkurs 1).

noch in einer Frühschrift Augustins <sup>136</sup>, mehreremale bei Cassiodor und in einer spanischen Palimpsestbibel des 7. Jh <sup>137</sup> gehalten. Beda erwähnt, auch bei Athanasius habe er diese Überschrift gelesen <sup>138</sup>. In den uns erhaltenen Schriften des Athanasius findet sich aber nirgends ein entsprechender Text. Ich möchte daher annehmen, dass Beda auch hier an Var gedacht hat, für dessen Verfasser er ja auch an anderer Stelle Athanasius hält <sup>139</sup>.

Das ganze paulinische Corpus bildet in Var noch eine Einheit, aus der z.B. so zitiert wird: *De spiritu sancto in apostolo* (Var 3, 15, 7).

Die Pastoralbriefe gehören eindeutig zu diesem Corpus (vgl. z.B. Var 3, 12, 9 und 3, 91, 5).

Der erst im 3. Jh einsetzende Streit der Ostkirchen um die Verfasserschaft der Apc hat in Var keine Spuren hinterlassen. Var spricht eindeutig von der *Apocalypsis Johannis apostoli* (Var 2, 16, 23).

Über unseren heutigen Kanon hinaus galten dem Verfasser noch andere Bücher als kanonisch. So führt er aus 3 Esdras (Vulg.) und 3 Macc Texte wie andere biblische Argumente an. Damit lässt sich selbst für die nordafrikanische Kirche des 5. Jh noch nachweisen, was vor allem für Alexandrien ums Jahr 200 ganz offensichtlich ist: Die Bildung unseres heutigen Kanons kam formell nicht durch ein allmähliches Anwachsen, sondern durch eine immer schärfere Restriktion zustande <sup>140</sup>.

Am häufigsten zitiert Var aus Ps, Is, Jo. Nie benützt er 1 Esdras (Vulg.), Cant, Os, Joel, Abd, Agg, 1 Macc, Philm, 3 Jo. Aber bei keinem dieser durchweg kleinen Bücher besteht der Verdacht, dass es aus prinzipiellen Gründen ge-

<sup>136</sup> Expos. Epist. ad Gal 40 (PL 35, 2134).

<sup>137</sup> Sigelverzeichnis (Anm. 14), Nr. 67.

<sup>138</sup> PL 93, 9B: Denique multi scriptorum ecclesiasticorum, in quibus est sanctus Athanasius Alexandrinae praesul Ecclesiae, primam ejus Epistolam scriptam ad Parthos esse testantur.

<sup>139</sup> Vgl. Anm. 66.

<sup>140</sup> Vgl. R. KNOPF / H. LIETZMANN / H. WEINEL, *Einführung in das Neue Testament*, Berlin \* 1949, S. 177. — E. HENNECKE / W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen* I. Band, Tübingen 1959, S. 17.

mieden worden sei, zumal sogar aus dem Buche Esther und aus 2 Ptr mehrfach zitiert wird.

In der Verwendung von Schrifttexten beschränkt sich der Verfasser auf das Aufzählen von Belegen für eine vorausgeschickte theologische Aussage. Er bleibt damit seiner Ankündigung treu, die Gegner nicht nur *privatis verbis*, wie in seinem ersten Werk, sondern nun auch *testimoniorum virtutibus* (praef. 6-8) widerlegen zu wollen. Schon rein formell sind die angeführten Texte häufig schlecht gewählt, so z. B. wenn das *arguit pater* in Var 3, 50, 3-4 durch folgenden Bibeltext belegt wird: ... *Ipse enim secundum patientiam suam in fine redarguet peccatores*. Von einer besseren Lösung des *Liber fidei* war bereits oben (S. 139-140) die Rede.

Noch schwächer ist die sachliche Beweiskraft der angeführten Bibeltexte. Nicht selten ist die Exegese des Verfassers ausgesprochen mangelhaft.

Das gilt nicht nur im Hinblick auf unsere heutigen Ansprüche<sup>141</sup>, sondern auch im Hinblick auf mit Var etwa zeitgenössische Theologen wie Vigilius von Thapsus, Fulgentius von Ruspe, Caesarius von Arles.

Textkritische Gesichtspunkte sind dem Verfasser von Var gänzlich unbekannt. In Var 1, 47, 19-22 wurde er wahrscheinlich durch die innerlateinische Variante *deo* statt *de eo* dazu verleitet, Jo 12, 41 entgegen dem klaren Kontext im Johannes-evangelium auf den Vater statt auf den Sohn zu beziehen.

In Var 3, 78 soll nachgewiesen werden, dass die Hl. Schrift das Bild des « Fingers Gottes » sowohl vom Vater als auch vom Sohn und vom Hl. Geist aussagt. Dazu wird für den Sohn auf Jo 8,6 zurückgegriffen, wo Christus mit dem « Finger » auf die Erde schreibt. Gerade diese letzte Beweisführung ist so oberflächlich, dass sie sicher von niemand ab-

<sup>141</sup> Es wäre falsch, dem Verfasser etwa zum Vorwurf zu machen, dass er neutestamentliche Wahrheiten mit alttestamentlichen Texten beweist, die für diese Beweislast nicht tragfähig sind. Seine Zeit dachte darüber anders. Auch Cerealis, libellus 20 (PL 58, 767 A) setzt z. B. ohne weiteres die *sapientia* mit *filius dei* gleich. Und selbst die arianischen Gegner gehen von solchen Voraussetzungen aus, wie z. B. Var 1, 4, 1-2 zeigt.

geschrieben worden wäre. Sie ist eigenes Produkt von Var, der auch sonst im 3. Buch oft den Eindruck macht, sehr selbständig vorgegangen zu sein.

Mitunter können wir uns des Eindrucks nicht erwehren, der Verfasser von Var benutze nicht nur eine uns unbekannte altlateinische Übersetzung, sondern zitiere seine Vorlage auch überdies sehr ungenau. Selbst Zeitgenossen scheinen ähnlich empfunden zu haben. Das zeigt die Reaktion eines Caesarius von Arles auf manche Zitate von Var <sup>142</sup>.

Sehr schwierig und im Rahmen dieser Arbeit nicht endgültig entscheidbar ist die Frage, ob, bzw. bis zu welchem Grad der Verfasser von Var Bibeltexte auch selbständig gestaltet hat.

Wir wissen, dass es damals eine Unzahl verschiedener Formen von Bibeltexten gab <sup>143</sup>, von denen uns nur ein Bruchteil erhalten blieb. Var könnte also von den uns verlorenen Texten abhängig sein. Ausserdem ist es an sich unwahrscheinlich, dass ein Autor mit einem Bibeltext argumentiert, den er nicht belegen kann. Auch stellt sich bei der Arbeit des Beuroner Vetus-Latina-Instituts immer deutlicher heraus, dass die Kirchenschriftsteller in viel stärkerem Grad, als wir gewöhnlich annehmen, wörtlich und nicht frei zitieren. Ausserdem gibt es in Var selbst viele Fälle, in denen sich ein scheinbar frei zitierter Bibeltext als alter Bibeltext erweist.

So könnte man in Var 3, 82, 2-4 vermuten, der Verfasser von Var hätte in 2 Petr 1, 11 das sonst übliche *regnum domini* zu *imperium dei* abgeändert, um besser beweisen zu können *imperat pater*. Tatsächlich ist aber bei Ambrosius ein auch sonst ganz auffallend mit Var übereinstimmender Wortlaut dieses Verses überliefert <sup>144</sup>. Var bietet also einen wirklichen Bibeltext, den er möglicherweise mittelbar über eine patristische Vorlage kennengelernt hat.

<sup>142</sup> Man vergleiche an den S. 117-118 mitgeteilten Stellen, bei welchen Bibeltexten Caesarius seiner Vorlage (Var) folgt, und wo er sie verlässt.

<sup>143</sup> Vgl. Hieronymus, Epist. ad Damasum, «Novum opus»: Si enim Latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondeant quibus: tot sunt paene quot codices.

<sup>144</sup> De fide ad Gratianum 3, 93 (PL 16, 608 c [ed. 1845]).

Sicher ist aber, dass auch im 5. Jh noch Bibeltexte aus den verschiedensten Ursachen neu entstanden sind <sup>145</sup>. Und es liegen Gründe vor, auch beim Verfasser von Var an eine mitunter freie Handhabung seiner Bibelzitate zu denken.

An folgenden Stellen weicht Var allein und dazu noch an der für den Beweisgang wichtigen Stelle von allen übrigen Textzeugen ab :

**Ps 17, 16** (Var 3, 97, 5-6) : Zu beweisen ist *inspirat filius*. Zu diesem Zweck zitiert Var ... *ab inspiratione irae tuae*. Alle übrigen (20!) Textzeugen zu diesem Vers, mit denen Var sonst wörtlich übereinstimmt, lesen *ab inspiratione spiritus irae tuae*. Die Vermutung liegt nah, dass *spiritus* weggelassen wurde, um die Applikation auf den Sohn leichter zu ermöglichen.

**Ps 68, 32** (Var 3, 90, 5-6) : Zu beweisen ist *placuit patri*. Im Gegensatz zu allen übrigen (26!) Textzeugen, mit denen Var sonst weitgehend übereinstimmt, liest Var allein nicht *et placebit deo*, sondern *placuit deo*.

**Ps 101, 17** (Var 3, 38, 4-5) : Zu beweisen ist *salvat filius*. Var allein zitiert den Psalmvers in der Form *salvam faciet dominus Sion*, während alle übrigen (22) Textzeugen lesen *aedificabit dominus Sion*. Zwar könnte man zunächst annehmen, Var hätte lediglich mit Ps 68,36 begonnen, um dann mit Ps 101, 17 fortzufahren. Aber in Ps 68, 36 lesen alle anderen Textzeugen *deus salvam faciet*. Das für die Argumentation auf den Sohn allein passende *salvam faciet dominus* ist auch in Ps 68, 36 von niemand belegt.

**Ps 118, 68** (Var 1, 33, 11-12) : Zu beweisen ist, dass auch der Sohn *bonus* genannt wird. Kein anderer von allen übrigen (24) Textzeugen kennt die betonende Umstellung des Pronomens *in tua bonitate*.

**Sap 8, 8** (Var 1, 42, 17-21) : Zu beweisen ist die Allwissenheit des Sohnes. Zu den Worten *notam faciet* und *non ignorat* fehlen irgendwelche andere Zeugen.

**Mc 12, 13-15 par.** (Var 1, 24, 13-18) : Zu zeigen ist, dass von der Schrift nur die Menschheit Christi als *temptatus* be-

<sup>145</sup> Vgl. das oben S. 135 besprochene Job-Zitat (Var 2, 16, 18-23).



schrieben wird. Nirgends ausser in Var findet sich im Zusammenhang mit dem Zinsgroschen die Formulierung *hoc autem dicebant temptantes eum*.

Sicher hatte der Verfasser für einige dieser Texte eine entsprechende Vorlage. Aber die Häufigkeit solcher Fälle bleibt bedenklich.

Noch stärker drängt sich bei den folgenden Texten der Verdacht auf, der Verfasser habe seine Bibeltexte mitunter frei zitiert. Es handelt sich um lauter Bibelzitate, die vom Verfasser zwei- oder dreimal benützt und dabei je nach dem Beweisgang verschieden zitiert werden <sup>146</sup>.

**Ps 77, 35** lautet in Var 3, 16, 4-5: *Deus excelsus redemptor eorum est*. Dagegen lautet in Var 3, 53, 3-4, wo *liberat pater* zu beweisen ist, dieser selbe Text .. *et deus excelsus liberator eorum est*.

**Sap 1,5** beginnt in Var 3, 83, 7: *Spiritus enim disciplinae ...* In Var 3, 6, 8-9 ist zu beweisen, dass auch der Geist *sanctus* genannt wird, und nun beginnt der Vers so: *Sanctus enim spiritus disciplinae ...*

**Mt 8, 26** wird zweimal zitiert. Eine Beeinflussung durch Mc- oder Lc-Parallelen kommt wegen des gleichen Kontextes nicht in Frage.

Var 3, 54, 5-6 (*increpat* ist zu beweisen):

*Et surgens increpavit vento et mari, et facta est tranquillitas magna.*

Var 3, 82, 6-7 (*imperat* ist zu beweisen):

*Et imperavit vento et mari, et facta est tranquillitas magna.*

**Jo 14, 16a. 17a** wird zweimal zitiert. Beidemale sind die zwei Bibelverse in wörtlich gleicher Weise zusammengezogen — ausgenommen das zu beweisende Wort.

Var 3, 60, 8-9 (neutraler Kontext):

*Ego rogabo patrem, et alium paraclytum dabit vobis, spiritum veritatis.*

Var 3, 55, 5-6 (zu beweisen ist *advocatus*):

*Ego rogabo patrem, et alium advocatum dabit vobis, spiritum veritatis.*

<sup>146</sup> Vgl. auch oben S. 161-162.

**Act 13, 2** wird in zwei ganz verschiedenen Formen zitiert :  
 Var 3, 61, 6-8 (zu beweisen ist *eligit spiritus*) :      Var 3, 68, 7-9 (zu beweisen ist *vocat spiritus*) :  
*Cum ergo ieiunassent et oras-*      *Qui cum servirent deo,*  
*sent, dixit eis spiritus sanc-*      *dixit eis spiritus :*  
*tus :*  
*Segregate mihi Barnaban et*      *Segregate mihi Barnaban et*  
*Paulum in opere quo e l e g i*      *Paulum in opere quo v o c a -*  
*eos.*      *vi eos.*

**Is 4, 4** wird dreimal in Var zitiert. In Var 2, 17 und 3, 14 soll bewiesen werden, dass der Geist auch *iudex* ist, bzw. *iudicat* ; dagegen ist in Var 3, 92 zu beweisen *mundat* (*spiritus sanctus*).

Var 2, 17, 8-9 :	Var, 3, 14, 6-8 :	Var 3, 92, 11-13 :
<i>A b l u e t d o m i -</i>	<i>E t a b l u e t d o -</i>	<i>E t m u n d a b i t</i>
<i>nus sordes filio-</i>	<i>minus sordes filio-</i>	<i>dominus sordes fi-</i>
<i>rum et filiarum</i>	<i>rum et filiarum</i>	<i>liorum et filiarum</i>
<i>Sion spiritu i u -</i>	<i>Sion, et sanguinem</i>	<i>Sion, et sanguinem</i>
<i>d i c i i .</i>	<i>p u r g a b i t d e</i>	<i>Hierusalem m u n -</i>
	<i>medio eorum</i>	<i>d a b i t d e m e d i o</i>
		<i>eius</i>
	<i>i n s p i r i t u i u d i -</i>	<i>i n s p i r i t u i u d i c i i ,</i>
	<i>c i i .</i>	<i>e t s p i r i t u a r d o -</i>
		<i>r i s .</i>

Zwar finden sich für die ersten fünf der hier angeführten Beispiele von doppelter Zitation desselben Verses Belege für die beiden Lesarten in der übrigen *Vetus Latina*. Aber im letzten Fall (Is 4, 4) gibt es keine Parallele, die ebenso wie Var 3, 92 zweimal das Verb *mundare* gebrauchen würde. Nur einmal, und zwar erst im zweiten Satzteil, gebrauchen es je einmal Augustinus und Hieronymus.

Für eine mitunter freie Handhabung der Bibelzitate sprechen auch die häufigen Kombinationen verschiedener Bibelverse zu einem einzigen Zitat, auf die wir in Var stossen, so z.B. in Var 1, 10, 22 ; 1, 41, 22-24 ; 3, 67, 3-7 ; 3, 67, 7-9. Auch hier können dem Verfasser natürlich bereits kombinierte Texte vorgelegen haben.

Zusammenfassend ist über die Zitationsmethode von Var zunächst nochmals zu betonen, dass der Verfasser sicher bei

den allermeisten, auch den bisher nur durch ihn bezeugten Lesarten von Bibeltexten abhängig ist, die uns verlorengegangen sind. Das ergibt sich mit Sicherheit aus den vielen, im Verlauf dieser Arbeit zum Teil erwähnten Beispielen, bei denen sich für ganz ausgefallene Lesarten von Var doch noch eine Parallele fand. Auf der anderen Seite finden sich in Var aber auch Indizien für eine gewisse grosszügige Handhabung der Bibeltexte durch den Verfasser. Bei der Auswertung der Bibeltexte von Var wird man also auch mit dieser Möglichkeit rechnen müssen. Für die endgültige Entscheidung hängt im Einzelfall alles von einer möglichst vollständigen Erfassung und Auswertung aller nur irgendwie erreichbaren Texte ab. Auf die interessante Frage nach der textkritischen Bedeutung der Bibeltexte von Var — etwa im Sinne von Boismard <sup>147</sup> — kann im Rahmen dieser Arbeit leider nicht näher eingegangen werden.

Jedenfalls genügte wohl dieser kurze Einblick in die Arbeit an der so mannigfaltigen Vetus Latina um zu zeigen, dass auf diesem, nicht auf dem dogmatischen Gebiet, der eigentliche Wert dieser drei Bücher CONTRA VARIMADVМ liegt. Der uns unbekannte Verfasser war zwar kein grosser Theologe, aber neben einer besonderen Neigung zu rhetorischen Wiederholungen <sup>148</sup> und zu rhythmisch oder sogar gereimt abgefassten Schlussätzen <sup>149</sup> zeichnet er sich aus durch eine Vorliebe für sonst selten zitierte, oft alttestamentliche Bibeltexte. Der genauen Verifizierung dieser Bibeltexte wurde auch aus diesem Grund im Testimonieapparat der Textausgabe besondere Sorgfalt gewidmet.

### Schlussergebnis

1. Für die antiarianische Streitschrift CONTRA VARIMADVМ liessen sich zwei Textfamilien ermitteln. Der Hauptver-

<sup>147</sup> M.-E. BOISMARD, *Problèmes de critique textuelle concernant le quatrième Évangile*, RevBibl 60 (1953), S. 347-371.

<sup>148</sup> Vgl. z. B.: Var 1, 1; 1, 15; 1, 38; 1, 66; 2, 14; das ganze 3. Buch. — Bei der Anordnung des Drucksatzes wurde versucht, diese Besonderheit hervorzuheben.

<sup>149</sup> Vgl. z. B.: Var 1, 18, 16-18; 1, 19, 12-14; 1, 22, 18-20; 1, 24, 19-21; 1, 25, 52-54; 1, 55, 15-18 u.s.w.

treter der einen ist C, ein in der zweiten Hälfte des 8. Jh in Corbie geschriebener Codex (Cod. Paris B.N. lat. 12 217). Der Hauptvertreter der anderen ist S, eine 1528 in Basel von Johannes Sichardus besorgte Ausgabe. Die bisherigen Drucke waren lediglich von S abhängig. S selbst bietet Var in einer, wie sich herausstellte, in Spanien etwa im 6./7. Jh überarbeiteten Fassung. P. F. Chifflet hat diese Vorlage überdies im Jahre 1664 einer grosszügigen Konjekturealkritik unterworfen. Der Text von Migne stellt einen wörtlichen Abdruck der Ausgabe von Chifflet dar.

Der demnach weithin bessere Text von C kann überdies durch Kollation mit den unechten Papstbriefen  $\alpha$  -  $\mu$  und teilweise auch mit Caes überprüft werden; er wird für gewöhnlich den in der neuen Ausgabe von Var im Corpus Christianorum rezensierten Text bilden.

2. Var ist sicher von Hieronymus und Augustinus abhängig. Selbst wird er sicher von Caesarius v. Arles benützt. Näherhin kann 439, d. h. das Jahr der Eroberung Karthagos durch die Wandalen, als sicherer *terminus post quem* gelten. Als *terminus ante quem* steht aufgrund klarer innerer Kriterien 484, das Jahr der Versammlung der nordafrikanischen Bischöfe zu Karthago fest. Innerhalb dieser sicheren Grenzen machen verschiedene Beobachtungen — entgegen den bisherigen etwas späteren Datierungen — eine Abfassung etwa zwischen 445-450 am wahrscheinlichsten.

Der Verfasser stammt sicher aus Nordafrika, schrieb sein Werk aber vielleicht noch in der Verbannung, näherhin vielleicht noch zu Neapel, wo er auch die Vorarbeit zu Var, eine uns nicht überlieferte, dreiteilige Streitschrift gegen Varimadus, abgefasst hatte.

Ein etwa aus dem 10. Jh stammender Nachtrag in C schreibt das Werk dem hl. Augustinus zu. Dieselbe Ansicht vertrat bereits im 6. Jh Cassiodor. Doch diese Annahme ist unhaltbar; natürlich auch die mittelalterliche Ansicht, Athanasius v. Alex. sei der wahre Verfasser. Idacius Clarus, Bischof von Ossonuba im 4. Jh, kommt als Verfasser auf keinen Fall in Frage, obgleich er in den letzten Jahrzehnten immer wieder genannt wurde. Genauso scheiden andere Ithacius, Hydatius, Itacius o.a. aus. Gegen die Verfasserschaft

von Cerealis, Bischof von Castellum Ripense, sprechen ernste Bedenken. Aus praktischen Gründen wurde Var unter dem Namen eines Pseudo-Vigilius, Bischofs von Thapsus, ediert, mit dem ihn wenigstens der gemeinsame historische Gegner verbindet; denn Vigilius schrieb höchst wahrscheinlich gegen den gleichen arianisch-wandalischen Diakon Varimadus, an dessen Adresse auch Var gerichtet ist.

3. Die drei Bücher Var stellen, wenn sie auch wie die meisten Werke jener Zeit kompilatorischen Charakter tragen, eine geschlossene literarische Einheit dar. Der Verfasser geht mitunter zu einem Stil über, der nicht ohne rhetorischen Schwung ist, wodurch das Buch auch heute noch anziehend wirkt. Die in Var vorgetragene Christologie und Trinitätslehre ist ohne Zweifel rechtgläubig — nur so konnte ja Var unverändert als Vorlage für viele (unechte) Papstbriefe dienen. Aber die Gleichheit der Personen wird von diesem Augustinus-Schüler stark überbetont. Jedes ausdrückliche Eingehen auf die innertrinitarische Ökonomie oder auf die Frage, wie sich in der Person Christi Menschheit und Gottheit zueinander verhalten, also gerade die im 5. Jh im Osten heiss umkämpfte und auch im Westen verhandelte Frage, fehlt in Var. So hat Var unter dem theologischen Gesichtspunkt nur geringe Bedeutung.

Der ausserordentliche Wert dieser Schrift liegt in ihren über 1200 altlateinischen Bibelzitataten. Für die Kanongeschichte, die Auslegungsgeschichte bestimmter Bibelstellen und vor allem für die Textkritik bietet sich hier reichstes Material. Die Möglichkeit, dass der Verfasser von Var mitunter seine Bibeltexte frei anführt, wird man im Auge behalten müssen. Da jedoch der grösste Teil des Vergleichsmaterials verlorenging, ist nur positiv nachweisbar, dass Var an vielen Stellen, an denen man es kaum für möglich hielt, wirkliche, wenn auch sehr seltene Bibeltexte treu überliefert hat.

*Beuron (Hohenzollern), Deutschland.*

## TABELLEN

### VERZEICHNIS

#### DER WICHTIGSTEN IN DEN TABELLEN GEBRAUCHTEN ABKÜRZUNGEN.

(Genauere Angaben über Verfasser und Edition siehe:  
B. Fischer, *Vetus latina* Bd. 1, Verzeichnis der Sigel).

#### LATEINISCHE BIBELHANDSCHRIFTEN

- 65 London, B.M. Harley 1772 (8./9. Jh)
- 75 Paris, B.N. gr. 107 (5./6. Jh)
- 76 Leningrad, Ö. Bibl. F. v. 20 (9. Jh)
- 77 Dresden, L.B. Msc. A. 145<sup>b</sup> (9. Jh)
- 78 Cambridge, Trinity Coll. B. 17. 1 (9. Jh)
- 136 Monte Cassino, Badia A. 557 (12. Jh)
- 175 Konstanz-Weingartener Propheten-Fragmente (5. Jh)
- 300 Verona, Bibl. Cap. I. 1 (6./7. Jh)
- 303 Paris, B.N. lat. 11 947 (5./6. Jh)
- 304 St. Gallen, Stiftsbibl. cod. 912 Palimpsest (6. Jh)
- 305 Zerstreute Reste eines Psalters, ed. A. Allgeier (8. Jh)
- 308 Paris, B.N. lat. 8824 (11. Jh)
- 309 Wolfenbüttel, Herz.-Aug.-Bibl. Aug. 13 (9. Jh)
- 400 Milano, Bibl. Cap. 4<sup>o</sup>, 6 (11. Jh)
- 410 Madrid, B.N. 10 001 (9./10. Jh)
- 411 London, B.M. Additional 30 851 (10./11. Jh)

#### KIRCHENSCHRIFTSTELLER

- AM inc Ambrosius, De incarnationis dominicae sacramento.
- AMst Rm Ambrosiaster, In epistulas S. Pauli.
- AMst Col
- AN te Anonymus — Testimonia de Patre et Filio et Spiritu  
Sancto, ZNW 29 (1930) 197-208.
- ANT-M Antifonario Visigót.-Mozarabe, León 1953.
- APO Aponius.

- AR Ps      Arnobius d. Jüngere, Commentarii in Psalmos.  
 AU Ps      Augustinus, Enarrationes in Psalmos.  
 PS-AU spe    Pseudo-Augustinus, Speculum.  
 PS-AU Do    Pseudo-Augustinus, Epistula ad catholicos de secta  
                  Donatistarum (De unitate ecclesiae liber).  
 BED h      Beda Venerabilis, Homiliae.  
 CAn in      Cassianus, De institutis coenobiorum.  
 CAr Ps      Cassiodorus, Commenta Psalterii.  
 CAr Rm      Cassiodorus, Expositio in Epistulas Paulinas.  
 CAr Col  
 CO 1,5      Acta Conciliorum Oecumenicorum, ed. E. Schwartz.  
                  tom. 1, vol. 5: Collectio Palatina.  
 CO 1,5 S     tom. 1, vol. 5: Collectio Sichardiana.  
 FU Fab      Fulgentius, Contra Fabianum.  
 FU fi      Fulgentius, De fide sive de regula verae fidei ad  
                  Petrum liber.  
 PS-FU Pin    Pseudo-Fulgentius, Pro fide catholica adversus Pin-  
                  tam.  
 GR-M Jb      Gregorius Magnus, Expositio in librum Job.  
 GR-M Rg      Gregorius Magnus, In librum primum Regum ex-  
                  positionum libri 6.  
 HEG      Hegemonius, Acta Archelai (lat. Übersetzung gegen  
                  Ende des 4. Jh).  
 HI Ez      Hieronymus, Commentarii in Ezechielem libri 14.  
 HI Is      Hieronymus, Commentarii in Isaiam libri 18.  
 HI Am      Hieronymus, Commentarius in Amos.  
 HI ep      Hieronymus, Epistulae.  
 HI Ps      Hieronymus, Commentarioli in Psalmos.  
 PS-HI bre    Pseudo-Hieronymus, Breviarium in Psalmos.  
 PS-HI Col    Pseudo-Hieronymus, Überarbeitung des Pauluskom-  
                  mentars von Pelagius.  
 HIL Ps      Hilarius, Tractatus super Psalmos.  
 IS fi      Isidor, De fide catholica.  
 JUL-E Ps    Julian von Eclanum, Commentarius in Psalmos.  
 PS-LEO s Liv    Pseudo-Leo, Sermo de Ascensione, a Liverani  
                  editus, Florenz 1863 — Monte Cassino 1875.  
 LUCU Col    Luculentius, Commentarii in libros Novi Testamenti  
                  fragmenta.  
 M-M      Missale Mozarabicum.

Mutianus, Übersetzung der 34 Homilien des Johannes Chrysostomus über Hbr.

PEL Rm Pelagius, Expositiones XIII Epistularum Pauli.

PEL Col

POS ind Possidius, Indiculum operum S. Augustini.

PROS voc Prosper v. Aqu., De vocatione omnium gentium.

RUF Rm Rufinus, Übersetzung des Rm-Kommentars von Origenes.

PS-RUF fi Pseudo-Rufinus, Liber de fide.

SED-S Sedulius Scottus.

TE sco Tertullian, Scorpiace.

THr Col Theodor v. Mopsuestia, In epistolas B. Pauli commentarii (Lateinische Übersetzung aus der Mitte des 6. Jh in Afrika).

PS-VIG tri Pseudo-Vigilius von Thapsus, De Trinitate et Spiritu Sancto libri 12.



TABELLE 1 (Ps 17, 36)

LXX	καὶ ἡ παιδεία σου ἀνώρθωσέν με εἰς					
<i>Vulgata</i>	Et	disciplina	tua	<u>correxit</u>	me	in
AR Ps (PL 53, 345 <sup>C</sup> )	•	•	•	•	•	•
PS-HI bre 17 (PL 26, 869 <sup>D</sup> )	×	•	•	•	•	•
APO 6 (ed. Bottino-Martini)	•	•	•	•	•	•
HI Ps (ed. Morin)	•	•	•	•	•	•
JUL - E Ps 17, 36	•	•	•	•	•	•
309	•	•	•	conrexit	•	•
400	•	•	•	stabilivit	•	•
CAn in 12, 17, 3 (CSEL)	×	•	•	erexit	•	•
<i>Var nach C</i>	•	•	•	<u>direxit</u>	•	•
AU Ps 17, 36, 1 (CC 38)	•	•	•	me	direxit	•
300	•	•	•	•	•	•
POS ind 10, 6, 133	•	•	•	•	•	•
<i>Var nach S</i>	Et	disciplina	tua	ipsa	me	docebit
410 (Psalt. Mozar. — PL 86, 749 <sup>C</sup> )	•	•	•	•	•	•
Psalt. Visig.-Mozarab. (ed. Ayuso, Madrid 1957 mit den Hss. 13, 17, 29, 30, 32, 35, 37, 207	•	•	•	•	•	•
304	•	•	•	•	•	•
Psalt. Rom.	•	•	•	•	•	•
CAR Ps 17, 36	•	•	•	•	•	•
ANT - M	•	•	•	•	•	docuit
Brev. Goth. (PL 86, 990 <sup>A</sup> )	•	•	•	•	•	•
303	•	•	•	•	docebit	me
308	•	•	•	•	me	edocuit
HI Psalt. iuxta Hbr.	•	mansuetudo	•	multiplicavit	me	
136	•	lenitas	•	dilatavit	michi	



= typ. Vulgata

= typ. Augustinus

= spanische Lesart (mit Umstellung).

τέλος, καὶ ἡ παιδεία σου αὐτὴ με διδάξει.

finem	et	disciplina	tua	ipsa	me	docebit
»	»	»	»	»	»	»
»	»	»	»	»	»	»
»	x	x	x	x	x	x
»	x	x	x	x	x	x
»	x	x	x	x	x	x
»	»	»	»	»	»	»
		»	»	»	»	
		»	»	»	»	
		»	»	»	»	
		»	»			
		»	»			
		»	»			

et doctrina tua diriget me in finem  
» » » » »

x	x		x	x
x	x		x	x
x	x		x	x
x	x		x	x
x	x		x	x
x	x		x	x
				x

TABELLE 2 (Amos, 9, 6a)

LXX	‘Ο	οικοδομῶν	εἰς	τὸν οὐρανὸν	ἀνάβασιν
<i>Var nach C</i>	Qui	constituit	super	caelos	ascensionem
HI Am (PL 25, 1089 <sup>C</sup> )	›	aedificat	in	caelo	›
BED h 2, 15, 230 (CC 122)	›	›	›	caelum	›
175	›	›	›	›	›
AM inc 10, 115 (PL 16, 846 [1845])	›	›	super	›	›
PS-FU Pin (PL 65, 714 <sup>C</sup> )	›	›	›	›	›
HI Am «porro iuxta LXX» (PL 25, 1090 <sup>A</sup> )					
<i>Vulgata</i>			in	coelo	
HI Am (PL 25, 1089 <sup>C</sup> )			›	›	
JUL -E Am (PL 21, 1100 <sup>A</sup> )			›	›	
TE sco 10, 18 (CC 2)	et	ascensum	suum	aedificat	in
<i>Var nach S</i>	Qui	constituit	super	caelos	ascensionem
IS fl 1, 56, 6 (PL 83, 495 <sup>A-B</sup> )	×	aedificavit	dominus	in coelo	ascensum
PS-LEO s Liv (ed. Cas., 146a)	×	›	›	›	›
› › › (ed. Flor., 122)	×	›	›	coelum	›
ANT - M (fol. 200 <sup>r</sup> )	×	›	›	×	×

= Textzeugen, die wie C «promissionem» lesen.

= Textzeugen, die wie S «pollicitationem» lesen.

αὐτοῦ καὶ τὴν ἐπαγγελίαν αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς θεμελιῶν

suam	et	<u>promissionem</u>	suam	super	terram	firmavit
,	,	,	,	,	,	fundat
,	,	,	,	,	,	
,	,	repromissionem	,	,	,	,
,	,	,	,	,	,	confirmat
,	,	remissionem	,	,	,	,
		repromissionem	,	,	,	fundat

fasciculum	suum	fundavit
,	,	,
,	,	

caelos	profusionem	suam	fundat	in	terras
--------	-------------	------	--------	----	--------

suam	<u>pollicitationem</u>	×	in	terra	firmavit
suum	,	×	,		
,	,	,	,		
,	,	,	,		

TABELLE 3 (Col 1, 11)

<i>Nestle</i>	<i>ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι κατὰ τὸ κράτος</i>			
<i>Var C</i> (1, 45, 13-14)	Confortati secundum potestatem			
<i>Var C</i> (1, 50, 21-23)				
<i>Var S</i> (1, 45, 13-14)	<u>potentiam</u>			
<i>Var S</i> (1, 50, 21-23)	potestatem			
<i>Vulgata</i>	in omni virtute	potentiam		
PS - HI Col	» » »	»		
LUCU Col	» » »	»		
PROS voc	» » »	»		
65	» » »	»		
78	» » »	»		
CAr Col 1, 11 (PL 68, 651 sq.)	» » »	»		
77	»	»	»	»
AMst Col (PL 17, 445 <sup>D</sup> )	»	robur capientes	»	»
75	»	confortati	»	potestatem
76	»	»	»	»
THr Col (ed. Swete 258, 5)	»	»	»	potentiam
PEL Col 1, 11 (ed. Souter 453,7-11)	»	»	»	maiestatem
SED-S (PL 103, 225 <sup>A-B</sup> )	»	x	»	»

Var S weicht unter dem Einfluss der Vulgatalesart ab.

Var S alleinstehend mit seiner Lesart.



TABELLE 4 (Rm 15, 18)

<i>Nestle</i>	<i>Où γὰρ τολμήσω τι</i>	<i>λαλεῖν ὧν</i>
<i>Var C</i> (3, 4, 9-11)	non enim audeo aliquid horum loqui quorum	
<i>Var S</i> (3, 4, 9-11)	, , , , , , ,	
<i>Vulgata</i>		loqui eorum quae
65		
AMst Rm (PL 17, 184 <sup>B</sup> )		
CAR Rm 15, 18 (PL 68, 503 <sup>B</sup> )		
FU Fab 28 (PL 65, 787 <sup>A</sup> )		
PS-FU Pin 9 (PL 65, 717 <sup>A</sup> )		
GR-M Jb 28, 25 (PL 76, 463 <sup>A</sup> )		
PEL Rm 15, 18 (ed. Souter)		
RUF Rm 10, 12 (PL 14, 1268 <sup>C</sup> )		
PS-RUF fi 12 (PL 21, 1129 <sup>B</sup> )	, , , ,	
SED-S (PL 103, 122 <sup>B</sup> )	, , , ,	
CO 1,5 (156, 10)	, , , ,	
75	, , , ,	
76	, , , ,	
77	, diceret loqui quorum	
78	, loqui eorum quae	
HEG 38 (CB 16)	quicquam , , ,	
M-M (PL 85, 111 <sup>A</sup> )	aliquid , , ,	
GR-M Rg 4, 5, 19 (PL 79, 296 <sup>A</sup> )	loqui ea quae per	
PS - Vig tri 12,9 (CC 9, 112, 5)	, autem de omnibus aliquid loqui quod	
CO 1,5 S (270, 23)	, enim aliquid dicere quod	
PS - A U spe 3 (CSEL 12, 323, 5)	, audeam , , quae	
PS - AU Do 31 (CSEL 52, 271, 6)	, audeo quicquam eorum loqui	
AN te 3, 11 (ZNW 29 [1930], 206)	, , aliquid dicere quae	

---

= S korrigiert falsch.

= Textzeugen, die « efficere » verwenden.

= Textzeugen, die « operari » verwenden.

= Textzeugen, die « perficere » verwenden.





TABELLE 5 (Ps 64, 10).

LXX		Ὁ ποταμός	τοῦ θεοῦ	ἐπληρώθη	ὕδατων
Var C } Var S }	(3, 23, 3-4)	Fluvius	dei	repletus	est aqua
		,	,	,	,
<i>Vulgata</i>		Flumen	,	repletum	, aquis
309		,	,	,	,
Psalt. Vat.	(PL 9, 413 <sup>B</sup> )	,	,	,	,
AR Ps	(PL 53, 412 <sup>D</sup> )	,	,	,	,
CAR Ps	(PL 70, 448 <sup>B</sup> )	,	,	,	,
HI Ez 14, 47	(PL 25, 472 <sup>A</sup> )	,	,	,	,
HI Is 9	(PL 24, 372 <sup>D</sup> )	,	,	,	,
,	(PL 24, 686 <sup>C</sup> )	,	,	,	,
PS-Hi bre 64	(PL 26, 1004 <sup>C</sup> )	,	,	,	,
JUL - E Ps 64	(ed. Ascoli)	,	,	,	,
303		,	,	,	aqua
305		,	,	,	,
308		,	,	,	,
400		,	,	,	,
410		,	,	,	,
411		,	,	,	,
Psalt. Rom.		,	,	,	,
HIL Ps 64 (CSEL 22, 244, 1)		,	,	,	,
,	( , 22, 245, 5)	,	,	,	,
ANT—M 222 <sup>v</sup>		,	,	,	,
,	85 <sup>v</sup>	,	,	x	x
,	109 <sup>v</sup>	,	,	x	x
300		Fluvius	,	repletus	,
AU Ps 1, 3, 6 } AU Ps 64, 14, 4 }	(CC)	,	,	,	,
		,	,	,	,
AU Ps 64, 14, 14 (CC)		[de fluvio	,	qui impletus	, , ]
MUT 10 (PG 63, 305)		Fluvius	,	impletus	, aquis
HI ep 129, 2, 5 (CSEL 54)		,	,	repletus	,
, Is 9 (PL 24, 361 <sup>A</sup> )		,	,	,	,
, , (PL 24, 432 <sup>B</sup> )		,	,	,	,
HI psalt. iuxta Hbr.		rivus	,	plenus	x aqua
Cod. Casin. (ed. Amelli)		x	x	plenitudines	aquarum

===== = Var und Augustinus-Form stimmen wörtlich überein,  
während alle übrigen Lesarten abweichen.

# Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis \*

von

Almut MUTZENBECHER

(Hamburg)

## Die Ausgangsbasis.

Die Ausgangsbasis für die Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis kann nicht die letzte Ausgabe des Maximus von Bruni aus dem Jahr 1784<sup>1</sup> bilden, weil die von ihm zusammengetragenen Sermones<sup>2</sup> zu heterogener Herkunft sind: Weniger als die Hälfte stammt aus einer alten Predigt-Sammlung, ein grosser Teil aus dem Homiliarteil des Codex Ambrosianus C. 98 inf. saec. VII/VIII (= A<sup>1</sup>)<sup>3</sup> und aus dem Homiliar des Paulus Diaconus<sup>4</sup>; einige kommen aus dem Homiliar des Alanus von Farfa und aus dem Homiliarium ss. catholicorum Patrum, andere sind Fälschungen aus dem 18. Jh<sup>5</sup>, der Rest ist den verschiedensten Handschriften entnommen.

\* Die Untersuchung setzt meinen Aufsatz, *Zur Überlieferung des Max. Taur.*, in *Sacris Erudiri* 6, 1954, 343-372, fort; er wird im folgenden als 'Überlieferung' zitiert.

<sup>1</sup> Die Ausgabe ist in Rom im Auftrag Pius VI. ohne Nennung des Editors erschienen; abgedruckt in *Patr. Lat.* 57.

<sup>2</sup> Die Ausgabe umfasst 118 Homiliae, 116 Sermones, 6 Tractatus und eine Appendix mit 31 Sermones, 3 Homiliae und 2 Epistulae.

<sup>3</sup> Es ist ein *codex mutilus*, dessen 1. Teil der Zusammensetzung nach ein Homiliar ist; siehe 'Überlieferung' S. 344 Anm. 4 und 367-369.

<sup>4</sup> Siehe dazu Anm. 18.

<sup>5</sup> Siehe M. PELLEGRINO, *Sull' autenticità d'un gruppo di omelie e di sermoni attribuiti a s. Massimo di Torino*, Torino 1955, und *Intorno*

Auf Grund des handschriftlichen Materials bietet sich statt dessen die oben genannte alte Predigt-Sammlung als gegebener Ausgangspunkt für die Untersuchung. Sie ist mehr oder weniger vollständig in zwei Handschriften-Gruppen enthalten: 1. im Codex Sessorianus 55/2099 saec. V/VI (= S) und im Codex Sangallensis 188 saec. VIII<sup>1</sup> (= G); 2. neu gruppiert im Codex Lugdunensis 1236 saec. IX (= M), im Codex Laurentianus Plut. 14.10 saec. XV (= L) und im Codex Sessorianus 470/2103 saec. XVIII, der Abschrift eines vermutlich aus dem 12. Jh stammenden verlorenen Codex, (= R). Ausserdem enthält einen kleinen Teil der Sammlung in noch anderer Gruppierung der zweite Teil des Codex Ambrosianus C. 98 inf. (= A<sup>2</sup>)<sup>6</sup>. Diese 6 Handschriften bezeichne ich im folgenden als Sammlungs-Handschriften. Aus den beiden Handschriften-Gruppen SG und MLR habe ich die Sammlung mit 89 Predigten rekonstruiert<sup>7</sup>. Sie stammt spätestens vom Ende des 5. Jh und ist unter verschiedenen Namen überliefert<sup>8</sup>: In S steht als Autorennamen über einer Rasur der Name des Ambrosius; in G ist die Sammlung Augustin zugeschrieben, in LR wieder dem Ambrosius, und in M ist sie ohne Autorennamen überliefert.

Die Titel von 14 in dieser Sammlung enthaltenen Predigten stimmen in ihrer zum Teil originellen Fassung und in ihrer ungefähren Reihenfolge mit Titeln überein, welche Gennadius zu Ende des 5. Jh in seinem Werk *De viris illustribus* in dem Kapitel über Maximus als Titel von dessen Predigten anführt<sup>9</sup>. Mit diesen 14 Predigten aus der Sammlung sind weitere 8 dadurch aufs engste verknüpft, dass diese entweder von ihnen inhaltlich fortgesetzt werden oder selbst ihre Fortsetzung bilden. Damit stehen die Angaben des Gennadius

a 24 *omelie falsamente attribuite a s. Massimo di Torino*, in *Studia Patristica* 1 = TU 63 (5. Reihe, Bd. 8), Berlin 1957, p. 134-141.

<sup>6</sup> Siehe 'Überlieferung' S. 344 Anm. 4 und 369 f.

<sup>7</sup> ss I-LXXXIX in der Übersicht auf S. 285-289. Siehe auch 'Überlieferung' S. 363-366. A<sup>2</sup> kann des geringen Umfangs wegen zur Rekonstruktion nicht mit herangezogen werden.

<sup>8</sup> Siehe 'Überlieferung' S. 345.

<sup>9</sup> Sie sind im Wortlaut angeführt in 'Überlieferung' S. 359-361. Die dort von mir eingeführte Zählung der Titel behalte ich bei.

in enger Beziehung zu einem Viertel der Sermones aus der rekonstruierten Sammlung <sup>10</sup>.

Bei Gennadius stehen ausserdem noch 14 weitere Titel, die man als allgemein gefasste Titel oder auch einfach als Themen von Predigten ansehen kann, wie etwa *de epiphania* oder *de capitulis evangeliorum*. Sie lassen sich ihres unbestimmten Charakters wegen nicht mit Titeln bestimmter Sermones aus der Sammlung identifizieren, doch könnten sie sich dem angegebenen Inhalt nach alle auf Sermones der Sammlung beziehen <sup>11</sup>. Keine der Angaben deutet auf etwas Verlorenes; im Gegenteil fällt es auf, dass Gennadius nur solche Heilige und solche Feste nennt, zu welchen sich in der rekonstruierten Sammlung tatsächlich auch Predigten finden. Dass umgekehrt nicht alle Sermones der Sammlung bei Gennadius unter einen Titel fallen, erklärt sich daraus, dass dieser ausdrücklich nur eine Auswahl gibt <sup>12</sup>. Diese weitgehende Übereinstimmung lässt erkennen, dass Gennadius die 28 Titel aus einer Sammlung ausgewählt hat, die der rekonstruierten Sammlung mehr oder weniger entsprach <sup>13</sup>. Da Gennadius die Sermones der ihm vorliegenden Sammlung dem Maximus zuschreibt und wir keinen Grund haben, an dieser Zuschreibung zu zweifeln, gehen wir von der Voraussetzung aus, dass diese Sammlung als Ganzes dem Maximus zugeschrieben war. Dem entsprechend wäre dann auch die rekonstruierte Sammlung eine Maximus-Sammlung.

<sup>10</sup> Siehe 'Überlieferung' S. 361f. Die dort hinzugezählten beiden Sermones, h 98 und h 56, lasse ich aus methodischen Gründen hier fort.

<sup>11</sup> Die Angabe von 'Überlieferung' S. 353, dass zum Titel Nr. 15, *de ieiunio servorum dei generali*, eine Entsprechung fehle, muss ich revidieren. Der Titel bezieht sich vermutlich auf s XXXV (s 28) (zu der Notierung siehe Anm. 14), der, obwohl er vom Fasten der Quadragesima handelt, in den Hss MLR einfach die Überschrift *de ieiuniis* trägt (in SG allerdings *de ieiuniis initio quadragesimae*). Für eine Identifizierung spricht die Stellung des Sermo vor s XXXVI (s 25), auf welchen sich der folgende Titel bei Gennadius bezieht.

<sup>12</sup> Zu der Tatsache, dass für Himmelfahrt bei Gennadius kein Titel und in der Sammlung keine Predigt steht, geben die Pfingstpredigten der Sammlung eine Erklärung; siehe unter s XL, Ind. 1, S. 236.

<sup>13</sup> Das Ausmass der Entsprechung können wir wegen der Unvollständigkeit der von Gennadius aufgezählten Titel nicht feststellen.

Nun gibt es aber unter den 14 Titeln bei Gennadius, denen kein Predigttitle der rekonstruierten Sammlung im Wortlaut entspricht, einen Sonderfall : Nr. 6, *Duos de sancti Eusebii vita, Vercellensis episcopi et confessoris tractatus*, unterscheidet sich von der knappen Formulierung der übrigen Titel zu Predigten auf Heilige durch die Angabe der Zahl, *duos*, und durch die Spezifizierung des Inhalts, nämlich als *vita*. Es fällt auf, dass auch in der Sammlung gerade zwei Sermones auf Eusebius Vercellensis stehen ; und diese — besonders der erste — ziehen im Unterschied zu den meisten andern Predigten auf Heilige Fakten aus dem Leben des gefeierten Heiligen heran. Es handelt sich um die Sermones VII (s 20a App.) und VIII (Ps. Ambr. s 57) <sup>14</sup>, zwei inhaltlich nicht zusammenhängende Predigten unter den Titeln *De natale sancti Eusebi episcopi Vercellensis* und *De depositione vel natale eiusdem sancti Eusebi*, deren Position im Anfangsteil der Sammlung der des Titels im ersten Viertel der Aufzählung entspricht. Diese beiden Sermones muss Gennadius mit seiner Angabe gemeint haben. Die Identifizierung wird dadurch bedeutsam, dass die beiden Sermones auf Grund verschiedener Indizien nicht als echt gelten können, sondern zu den Sermones spurii gerechnet werden müssen <sup>15</sup>. Daraus folgt, dass die dem Gennadius unter dem Namen des Maximus vorliegende Predigt-Sammlung schon fremde Elemente in sich barg.

Somit hat das Zeugnis des Gennadius es zwar ermöglicht, die rekonstruierte Predigt-Sammlung als ganzes dem Maximus zuzuschreiben; es reicht jedoch allein nicht mehr aus, dem Maximus einzelne Sermones der Sammlung zuzuerkennen <sup>16</sup>. Da es nun kein weiteres Zeugnis über Maximus' Pre-

<sup>14</sup> Die Sermones werden im folgenden nach einer neuen von mir eingeführten Zählung zitiert, zu welcher in Klammern die alte Zählung hinzugefügt wird. Siehe zu allen Fragen der Notierung und zu speziellen Angaben über die einzelnen Sermones die Übersicht auf S. 285-290, zur neuen Zählung Anm.186.

<sup>15</sup> Die nähere Begründung siehe unten auf S.225-228.

<sup>16</sup> So hatte ich es in meinen bisherigen Veröffentlichungen — 'Überlieferung' und '24 Sermones des Max. Taur.', Diss. Hamburg 1955 (Maschinenschrift) — noch angenommen. Mit Hilfe der bei Gennadius aufgeführten Titel ist von der Erstausgabe (Coloniae apud

digten gibt und die Zuschreibung der Sermones, sofern sie einzeln auch in Homiliar-Handschriften überliefert sind, von einander abweicht, muss über die Echtheit der einzelnen Sermones nach aus dem Material selbst gewonnenen Kriterien entschieden werden.

Den Ausgangspunkt der Echtheitsuntersuchung nach solchen Kriterien bildet die aus den Hss SG-MLR rekonstruierte Predigt-Sammlung mit 89 Sermones, welche ich im folgenden als Sammlungs-Sermones bezeichne. Es werden jedoch noch weitere Sermones in die Untersuchung einbezogen : 1.) 28 Sermones, welche zwar auch in den Sammlungs-Handschriften stehen, aber nicht ohne weiteres zu der rekonstruierten Sammlung gerechnet werden können, weil sie im Unterschied zu den Sammlungs-Sermones nur in einzelnen Handschriften, bzw. einer einzelnen Handschriften-Gruppe überliefert sind, nämlich in G, in MLR und in A <sup>17</sup>. 2.) 2 Sermones aus Brunis Ausgabe, welche in keiner Sammlungs-Hs, sondern nur in Homiliar-Hss überliefert sind. Ich ziehe sie nicht wegen der Art ihrer Überlieferung, sondern aus inhaltlich-stilistischen Gründen mit heran <sup>18</sup>. Diese 30 Sermones fasse ich als Ser-

Joannem Gymnicum 1535) an immer wieder versucht worden, einzelne in Sammlungs- oder in Homiliar-Hss überlieferte Sermones dem Maximus zuzuschreiben.

<sup>17</sup> Um die Sache nicht unnötig zu komplizieren, zähle ich hier zu den 6 Sermones aus A<sup>2</sup>, dem Sammlungs-Teil von A, auch 2 Sermones aus A<sup>1</sup> hinzu, welche eigentlich zu den unter 2.) aufgeführten Sermones aus Homiliar-Hss gehören. Ausgeschlossen von der Untersuchung sind die letzten 5 Sermones in G, von welchen 2 in der neuesten Forschung dem Ambrosius zugeschrieben werden (siehe O. FALLER, *S. Ambrosii opera* p. 7 = CSEL 73, 1955, p. 8\*-16\*. 19\*-27\*) und 3 jüngeren Datums sind (siehe 'Überlieferung' S. 367); die letzten 6 in A<sup>2</sup>, die sich erheblich von den echten Maximus-Sermones unterscheiden (siehe 'Überlieferung' S. 370); und die letzten 12 Sermones in S, die sich dadurch als Anhang erweisen, dass jedem von ihnen ein Autorennamen beigelegt ist (siehe 'Überlieferung' S. 346.365).

<sup>18</sup> Alle übrigen Sermones aus Brunis Ausgabe, die nicht aus Sammlungs-Hss stammen, scheinen mir auf Grund verschiedener Merkmale nicht für Maximus in Betracht zu kommen. Eine genauere Untersuchung würde insofern lohnen, als eine grössere Gruppe von Sermones, soweit ich sehe, einem einzigen, wenn auch wohl anonymen

mones extravagantes zusammen<sup>19</sup>. Im ganzen sind also 119 Sermones zu untersuchen.

Zunächst stelle ich aus dem Material gewonnene Indizien zusammen, nach welchen dann die Sammlungs-Sermones und anschliessend die Sermones extravagantes auf ihre Echtheit hin untersucht werden.

### Indizien zur Bestimmung echter Maximus-Sermones.

Die Sammlungs-Sermones und die Sermones extravagantes weisen im grossen ganzen ein einheitliches Gepräge auf. Es gibt verschiedene Merkmale, welche jeweils in einer grösseren oder kleineren Anzahl von Sermones erscheinen. Von ihnen habe ich eine Reihe möglichst verschiedenartiger Kennzeichen der Sammlungs-Sermones ausgewählt und sie bei der Untersuchung als positive Indizien für die echten Sermones des Maximus benutzt. Einzeln besagen die meisten nicht viel, weil sie sich fast alle auch bei andern Autoren finden. Stützt sich aber eine Reihe von ihnen wechselseitig, so vermag ihre Verbindung etwas Typisches auszusagen. Im

Autor gehört. Sie liesse sich ganz anders als die Sermones in ihrer Vereinzelung als Zeugnis für dogmatisch-theologische Anschauungen der ausgehenden Antike verwerten. Nur wenige Sermones sind bekannten Autoren zugesprochen (siehe Bonifatius FISCHER, *Vetus Latina* 1, *Verzeichnis der Sigel*, Freiburg /Br. 1949, S. 92-94, und E. DEKKERS, *Clavis Patrum Latinorum* = *Sacris Erudiri* 3, 1951, S. 38-44, im folgenden zitiert als '*Clavis*'). Von den 50 Sermones, welche Paulus Diaconus in seinem Homiliar einem Maximus zuschreibt, stammen nur 14 (Nr. 1,4. 1,6. 1,14. 1,75. 1,96. 2,3. 2,4. 2,8. 2,17. 2,35. 2,36. 2,51. 2,78. 2,88) aus der Maximus-Sammlung; einer ist von Caesarius (Nr. 1,28), einer von Eusebius Gallicanus (Nr. 2,6), die restlichen 34 (Nr. 1,20-23. 1,37. 1,50-55. 1,62. 1,80-84. 1,95. 2,6-7. 2,41-43. 2,47-50. 2,65-67. 2,79. 2,105-106. 2,117) sind unbekannter Herkunft. Das steht im Widerspruch zu der bemerkenswerten Genauigkeit seiner sonstigen Zuschreibungen. Für dieses auffällige Phänomen habe ich noch keine Erklärung gefunden. Sollten die 34 Predigten von einem andern Maximus stammen?

<sup>19</sup> ss XC extr. - CXI extr., ausserdem ss XIIIa extr.; XIIb extr.; XXIIa extr.; XXXIXa extr.; La extr.; LXIa.b.c extr., in der Übersicht auf S. 289 f und 286-288. Über die Sonderstellung der letztgenannten 8 Sermones siehe S. 217 und 243 f.

folgenden gebe ich eine Übersicht über diese Indizien. Sie sind locker nach Gruppen geordnet : äussere Indizien, Bibelzitate und ihre Auslegung, Stil, Quellen. Überschneidungen liessen sich dabei nicht ganz vermeiden. Die Reihenfolge der Indizien sagt nichts über ihren Wert aus. Bei der Übersicht gebe ich zu den einzelnen Indizien erläuternde Hinweise. Negative Indizien werden jeweils nur bei der Untersuchung der einzelnen Sermones aufgeführt.

1. Identifizierbare Titel bei Gennadius <sup>20</sup>.

2. Vorkommen in der aus den Hss SG-MLR rekonstruierten Sammlung.

3. Position. Es spricht für die Echtheit eines Sermo, wenn er innerhalb einer Gruppe echter Sermones überliefert ist <sup>21</sup>.

4. Die Perikope. Gebräuchliche Wendungen bei der Bezugnahme sind : *evangelica lectio (evangelicum capitulum), quae (quod) (nuper) lecta (lectum) est ; si diligenter audistis ; videamus... ait enim*.

5. Bibelzitate. Gleiche, aber von der Vulgata, bzw. beim Psalter vom Psalterium Romanum, abweichende Form <sup>22</sup>.

6. Einführung von Bibelziten. Häufig kommen dieselben Arten vor. Zwei mögen durch Beispiele veranschaulicht werden :

a) *Quod autem sacrarum litterarum lectio vita sit, dominus testatur dicens* : (Joh. 6,64), s LI (s 15 letzter Satz), wobei an Stelle von *testatur* andere Ausdrücke des Sagens treten können. b) *Sic enim et Christus dominus exinanivit se divinitate, ut homines repleret immortalitate, unde ait beatus apostolus* : (Phil. 2,6s), s XXXI (h 101,478c) <sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Siehe Anm. 10.

<sup>21</sup> Dieses Indiz gilt positiv nur für Sermones extravagantes, negativ sowohl für Sammlungs- wie für Sermones extravagantes. Als Beispiele siehe s CX extr. (s 95) und s XLV spur. (s 7).

<sup>22</sup> Siehe z.B. ss XXXII (h 117) und XCV extr. (s 99). Nur verhältnismässig wenige Bibelstellen werden mehr als einmal zitiert, also keine besonders bevorzugt, so dass das Vorkommen eines Zitats an sich keinen Aufschluss gibt.

<sup>23</sup> Ich zitiere den Text nach dem Manuskript meiner demnächst im Corpus Christianorum erscheinenden Ausgabe, weil bei Brunis Text das Entscheidende oft nicht herauskommt. Zur Orientierung



Bei unmittelbarer Folge von zwei Zitaten verschiedener Herkunft wird das zweite meist mit *et iterum* oder durch eingeschobenes *inquit* angeschlossen. Eine vorher schon einmal zitierte Stelle wird mit eingefügtem *inquit* wieder aufgenommen.

7. Hervorhebung eines Teiles oder eines Gedankens aus einem Bibelzitat. In unmittelbarem Anschluss an das Zitat wird der betreffende Teil wörtlich wiederholt, entweder mit eingefügtem *inquit* oder eingeleitet durch *non dicit (ait)... sed (dicit)*. Im folgenden Beispiel wird beides zugleich angewandt: *Et refluuit caro mea, et ex voluntate mea confitebor illi* (Ps. 27,7). *Refluuit, inquit, caro mea. Videte quo verbo usus est! Non ait floruit sed refluuit, s LV (h 59,368A).*

8. Paraphrase eines Bibelzitats. An ein Zitat schliesst eine oft mit *hoc est* eingeleitete Paraphrase, die schon eine Erklärung oder eine allegorische Deutung enthalten kann; z.B. *Modicae fidei, quare dubitasti?* (Matth. 14,31), *hoc est: cur tam parvae fidei es, ut qui credendo mare ambulare coeperas, non id perseverando transires*, s LXXVII (h 54,354B); oder *In matutinis interficiebam omnes peccatores terrae* (Ps. 100,8), *hoc est: oriente in nobis sole iustitiae, qui habitaculum domini sumus, omnis cogitatio iniqua subvertitur*, s XXIX (h 45,329BC). Die Zitatparaphrase kann auch in einen mit (*quod*) *si* eingeleiteten Bedingungssatz hineingenommen werden, aus welchem dann ein Schluss gezogen wird: *Ecce, qui elongant se a te peribunt* (Ps. 72, 27). *Quod si a deo qui longe sunt peribunt, utique qui sunt proximi salvabuntur*, s LXXXI (h 90,461B).

9. Gegenüberstellungen. Eine Bibelstelle oder auch ein beliebiger Gedanke wird durch Gegenüberstellungen erläutert. Besonders auffällig ist dieses Verfahren in den inhaltlich zusammenhängenden Sermones LXXIV-LXXVII (h 51-54). Dort werden einander gegenübergestellt:

<i>latro</i> (Luc. 23,40-43)	— Judas
»	— Petrus
»	— Judas

setze ich immer auch die Columnnenzahl seiner Ausgabe, wie sie in der *Patr. Lat.* 57 abgedruckt ist, hinzu.

<i>latro</i>	— <i>apostoli</i>
»	— Petrus
<i>Petrus/ostiaria</i>	— Adam/Eva
<i>satanas serpens</i>	— Judas coluber
<i>Petrus</i>	— Adam
<i>Petrus in mari</i>	— <i>filiis Israhel in mari rubro</i>

sonst etwa :

<i>baptismus Christi</i>	— <i>baptismus nostrum</i> ,
s XIII (s 13,557c/559A)	
<i>fraternitas Christi</i>	— <i>fraternitas sanguinis</i> ,
s XVII (h 95,473BC)	

*natalis domini* — *epiphania*,

ss XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135, § 1-2) und C extr. (s 8, 547B), wobei es in s XIIIa extr. zu einer weiteren Gegenüberstellung von Maria und dem Taufwasser kommt, welchem der Vorzug gegeben wird.

Sprachlich drücken sich diese Gegenüberstellungen in langen Reihen von Antithesen aus, eingeleitet etwa mit *ille - iste*, *tunc - modo*, *ibi - hic*, oder wenn gewertet wird *maior (melior, honoratior) autem est ; melius (gratius, gloriosius) est*.

10. Allegorische Deutungen und Vergleiche. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass ihr Gegenstand mit allen Einzelheiten beschrieben wird, die dann pedantisch Zug um Zug an dem, was er bedeuten soll, wiedergefunden werden. Dabei werden oft dieselben Vokabeln oder Synonyme gebraucht. Zwei verschiedene Formen kommen vor. Entweder wird zuerst der Gegenstand beschrieben und dann die Deutung gegeben, wie etwa bei :

<i>duo molares lapides</i>	— <i>duo testamenta</i> ,
s XX (h 3,228c/230c), und	
<i>granum sinapis</i>	— <i>fides</i> / s. Laurentius,
ss XXIV/XXV (h 109/110) ;	

oder die einzelnen Entsprechungen werden sich paarweise gegenübergestellt, z.B. bei :

<i>vulpis</i>	— <i>haereticus</i> ,
s LXXXVI (h 87, 452cd).	

Beliebte Wendungen zur Einführung allegorischer Deutungen sind folgende : *quae sententia quem intellectum habeat*,

*diligentius intendamus (requiramus); videamus (diligenter requiramus), quid sit... quive... quive...; primum considerandum est... deinde... tertio...; (ego) puto (arbitror)...; quae est nisi...; ...esse dixerim; non loquitur de... sed de...; ...plane est; recte (plane) comparatur; quodammodo; quidam; mysterium continet; (in) figuram.*

11. Fortsetzungs-Sermones <sup>24</sup>. Es handelt sich dabei um solche Sermones, die inhaltlich von einem andern Sermo fortgesetzt werden oder selber die Fortsetzung eines vorausgehenden bilden. Sie gehören in Gruppen zu zweit, zu dritt, ja zu viert zusammen <sup>25</sup>. Für einen fortsetzenden Sermo ist typisch: die Überschrift (*item*) *sequentia*, das Initium und gewisse Wendungen im Anfangssatz (siehe unter Indizium 12) und am Anfang eine mehr oder minder genaue Inhaltsangabe des vorausgehenden Sermo.

12. Initium und Anfangssatz <sup>26</sup>. Typische Initia haben nur die Fortsetzungs-Sermones <sup>27</sup>. Es ist bemerkenswert, dass drei, wie man annehmen sollte, ganz gebräuchliche Initien nur oder doch fast nur bei Maximus belegt sind:

Nur bei Maximus belegt ist:

*Ante dies* (ohne Zusatz von *complures* etc.) in ss XI (s 77), XXXI (h 101), LVIII (h 47), LXVI (h 38), CVI extr. (s 82), CVII extr. (s 101).

Mit einer Ausnahme nur bei Maximus belegt sind:

*Superiore dominica* in ss XX (h 3), XXV (h 110), XXXVI (s 25) <sup>28</sup>; und *Retinet* in ss XIIIb extr. (s 12), XVIII (h 96), XXIIa extr. (h 98), LV (h 59), LIX (h 48), CXI extr. (s 17) <sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Notiert durch einen Schrägstrich, z.B. ss X/XI (h 79/s 77).

<sup>25</sup> Siehe Anm. 193.

<sup>26</sup> Die Überschriften der Sermones (siehe 'Übertlieferung' S. 352) werden zu selten herangezogen, um sie als gesondertes Indiz aufzuführen. Deshalb erwähne ich sie bei der Untersuchung der Sermones mit unter diesem Indizium.

<sup>27</sup> Siehe M. VATTASSO, *Initia Patrum* = Studi e Testi 16.17, Roma 1906.1908; G. MORIN, *Initia Augustiniana*, in *Misc. Agost.* 1, Roma 1930, 721-769, und *Initia Caesariana*, in *S. Caesarii Arel. Sermones, pars altera* = CC 104, Turnholti 1953, 955-990 (907-938).

<sup>28</sup> Dieses Initium habe ich sonst nur noch bei Caesarius s 79 (MORIN) gefunden.

<sup>29</sup> Soviel ich weiss, beginnt mit *Retinet* ausserdem nur noch Ps. Aug. s 162, ein Sermo, der nicht von Maximus sein kann.

Im Anfangssatz eines fortsetzenden Sermo erscheinen häufig folgende Wendungen: *superiore (anteriore, proxima) dominica*; *ante dies (complures, paucissimos) (cum)*; *prosecuti sumus* (nur einmal in der 1. Pers. Sing.)<sup>30</sup>; *praedicavimus* (nur im Plural); *me* neben *nos praedicasse*; *praedicatio*; *diximus* (mit *quod* oder mit AcI); *descripsimus*; *credo* (1. Pers. Sing., nur einmal im Plural)<sup>31</sup>.

Allgemein für alle Sermones gilt folgendes: Im Anfangssatz eines Sermo wird häufig der zuerst vorgetragene Gedanke in einem zweiten, parallel gebauten Satz durch einen neuen Aspekt nachdrücklich betont, z.B. *Diximus superiore dominica* (1) *hoc esse fidei nostrae opus primum, ut horum quadraginta dierum curriculo devotissime ieiunemus*; (2) *et istam esse causam salutis nostrae, si hoc tempore abstinentiae operam conmodemus*, s XXXVI (s 25). Sonst wird öfter auf etwas mit *notum est* oder mit einer Form von *nosse* hingewiesen, z.B. *Notum omnibus vobis est, fratres, et universo mundo notissimum, quod beatissimorum Petri et Pauli natalis est hodie*, s IX (s 69).

13. Sprachlich-stilistische Merkmale. Von diesen hebe ich hier nur einige hervor, andere werden bei der Untersuchung der Sermones unter Indiz 13 diskutiert und mit Beispielen belegt.

a) Bevorzugte Adverbien, Konjunktionen und Partikeln: *atque ideo, (quam) bene, denique, dum* (coincidens: dadurch dass, indem)<sup>32</sup>, *enim, ergo, ex eo* (seit), *ex quo, hoc est, igitur, mirum in modum, nisi quod, non quo* (für *non quod*), *non quod - sed quod (quia), nonnisi, pariter et* (oder *et - et*), *plane, quanto magis, quod si, quodammodo, recte (plane), scilicet ut, sic namque, siquidem, statim, non tam - quam, ubique* (anaphorisch), *unde* (relativischer Anschluss: weshalb, mit Bezug worauf), *utique*.

b) Adjektive statt des Genitivs der entsprechenden Substantive, besonders mit der Endung *-icus*, etwa *angelicus*,

<sup>30</sup> s LXXX (h 113), wo die Form in einem Nebensatz steht.

<sup>31</sup> s CVIII extr. (s 102).

<sup>32</sup> z.B. in *Dum enim aratro dentalem subicit adfigit aures stivam inserit, figuram crucis imitatur*; s XXXVIII (h 50, 342B).

*dominicus, ecclesiasticus, magicus*; z.B. *multitudo angelica* (für *m. angelorum*), s II (s 68, 670b).

c) Bevorzugte Wendungen: *sed dicit aliquis (dicat fortasse aliquis)* — *sed ego dico*; *novo (admiracionis, castificationis etc.) genere*; *ad instar*; *non intellegentes quod*; *miror, mirandum, mirum est*; *nemo qui nesciat* <sup>33</sup>; *sunt enim plerique (substantivisch oder adjektivisch) qui*; *hoc autem quale est quod*; *vide ne (forte)*; *(in) uno eodemque (homine)*; *quid sibi vult*.

d) Kennzeichen dafür, dass die Predigten tatsächlich gehalten worden sind <sup>34</sup>:

1) Ausdrücke wie: *ecce, inquam, sicut dixi (diximus), o* mit Vokativ, *vide (videte), mihi crede (credite)*.

2) Anakoluthe <sup>35</sup>.

e) Merkmale der rhetorischen Ausbildung des Maximus sind die rhythmischen Schlüsse der Sätze und weitgehend auch der einzelnen Satzglieder nach den Gesetzen des *Cursus* <sup>36</sup> und vor allem das Niveau der Sprache. Diese weist zwar durchgängig Erscheinungen des Spätlateins auf, wie die Verschiebung im Gebrauch der Pronomina, Ersatz des *AcI* durch einen mit *quod* (*quia*, seltener *quoniam*) eingeleiteten Nebensatz, den Gebrauch von *in* mit Ablativ statt Akkusativ <sup>37</sup> (seltener umgekehrt). Nur vereinzelt aber kommen Erscheinungen vor wie: *aut - aut* für *et - et*; *-et* und *-ent* für die 3. Pers. Sing. und Plur. der 3. Konjugation; Deponens statt der aktiven Form und umgekehrt; trans. Verben intrans. gebraucht und umgekehrt; Gerundium im Abl. statt des

<sup>33</sup> ss IX (s 69, 673c); LXXXI (h 90, 461A); LXXXV (h 86, 451A). An allen drei Stellen fügt Bruni *est* hinzu.

<sup>34</sup> Auch die Anlässe zu den Strafreden (siehe unter Indiz 14 b) weisen darauf hin. Auf Grund der ausgedehnten Zitate aus Ambrosius (Indiz 15) und der Selbstzitate (Indiz 16) nehme ich aber an, dass die Predigten nicht improvisiert gehalten und nur nach einem Stenogramm publiziert worden sind, sondern dass es ein schriftliches Konzept gegeben hat.

<sup>35</sup> Siehe etwa die Anfangsperiode von s XXXVII (h 49).

<sup>36</sup> Diese rhythmischen Klauseln sind grossenteils zugleich auch metrische Klauseln. — Auf den Prosarhythmus wird bei der Untersuchung der *Sermones* nur ausnahmsweise hingewiesen.

<sup>37</sup> z. B.: *perveniret in caelestibus*, s I (h 72); *in cenaculo ascendit*, s II (s 68); *quamvis enim in favilla membra solvantur*, s IV (s 70); *sacrilegium enim in creatore committitur*, s XXX (h 100).

Part. Praes.; Gen. comparationis; Vertauschung der Komparations-Grade; Nom. abs.; *carere* und *nocere* mit dem Akk.; Indik. in der indir. Frage.

f) Weitschweifigkeit und Gleichförmigkeit sowohl im Wortschatz, wie in der Syntax, wie im Gebrauch rhetorischer Mittel, kennzeichnen den Stil des Maximus. Die Weitschweifigkeit drückt sich vor allem darin aus, dass derselbe Gedanke nur wenig abgewandelt zweimal oder öfter hintereinander gebracht wird<sup>38</sup>. Dafür möge ein besonders ausgeprägter Fall als Beispiel dienen: *Nonne cor nostrum erat ardens...* (Luc. 24,32). (1) *Hoc igitur etiam beatus Laurentius igne succensus flammaram non sensit incendium*; (2) *et dum Christi ardet desiderio, persecutoris poena non ardet*. (3) *In quantum enim in illo fidei ardor fervet, in tantum supplicii flamma frigescit*. (4) *Corporali enim beatus Laurentius laborabat incendio, sed divinus salvatoris ardor materialem tyranni restinguit ardorem*; (5) *hinc amore Christi succenditur, inde persecutoris flamma torquetur*, s IV (s 70,676B). Ausserdem möchte ich nur noch Maximus' Gewohnheit hervorheben, bei Wiederaufnahme eines Gedankens einen vorher in demselben Zusammenhang gebrauchten Satz fast wörtlich zu wiederholen; vgl. den Anfangssatz von s I (h 72): *Cum omnes beati apostoli parem gratiam apud dominum sanctitatis obtineant, nescio quo tamen pacto Petrus et Paulus videntur prae ceteris eminere, et peculiari quadam in salvatore fidei virtute praecellere*, welcher folgendermassen wieder aufgenommen wird: *Ergo beati Petrus et Paulus eminent inter universos apostolos, et peculiari quadam praerogativa praecellunt* (col. 404A)<sup>39</sup>.

14. Inhaltliche Verwandtschaft. Die am häufigsten behandelten Themen sind:

a) die Taufe: Dieses Thema tritt gewöhnlich in den Sermones zu Epiphanie mit dem Festinhalt der Taufe Christi und in den Quadragesima-Sermones<sup>40</sup> auf, zuweilen jedoch auch in anderem Zusammenhang. Die einzelnen Gedanken

<sup>38</sup> Siehe auch Ind. 12.

<sup>39</sup> Zu Maximus' Stil siehe auch Ind. 15, S. 214 f

<sup>40</sup> Hier ist sie das eigentliche Thema; denn für Maximus ist diese Zeit nicht die Vorbereitung auf die Feier der Auferstehung des Herrn, sondern allein auf die Taufe.

sind nichts dem Maximus Eigentümliches ; doch scheint mir ihre Kombination und die gewisse Einseitigkeit ihrer Wahl typisch für ihn zu sein.

Die wichtigsten Gedanken zur Taufe Christi sind :

Christus wird nicht um seiner selbst willen getauft, sondern um unseres Heiles willen ;

er ist zu Weihnachten geboren, zu Epiphanie in der Taufe wiedergeboren ;

er wird nicht selbst vom Wasser des Jordans rein gewaschen, sondern reinigt und heiligt das Wasser ;

damit heiligt er zugleich das Wasser in aller Welt ;  
die Trinität bei der Taufe ;

Ps. 113,3 : *Et Iordanes conversus est retrorsum.*

Vgl. Sermones XIIIa extr. / XIIIb extr. / XIII (Ps. Aug. s 135, 1-4 / s 12 / s 13) ; LXIV (s 11) / LXV (Ps. Ambr. s 11) ; C extr. (s 8).

Die Vorstellungen bei der Taufe des Menschen sind :

Sterben wir den Sünden bei der Taufe, so lebt in ihr als einer neuen Geburt unsere Kindheit mit ihrer Unschuld wieder auf (*in virginem reparatus, rediviva (secunda) natiuitate, ad originem (de morte ad vitam, de senectute ad infantiam) redire, innocentia ;*

die Sünden werden vergeben, abgewaschen ;

der Mensch wird gereinigt ;

die Taufe als Regen, Tau ;

die Taufe als Erlangung der Unsterblichkeit ;

durch die Taufe wird das Feuer der Hölle gelöscht.

Vgl. ausser den Sermones zur Taufe Christi : ss XXII/ XXIIa extr. (h 97/98) ; XXXI (h 101) ; XXXV (s 28) ; L (s 26) ; LII (s 27) ; LV (h 59) ; LIX (h 48) ; LXVII (h 39).

b) die *Increpatio* : Unter diesem Wort des Maximus fasse ich solche Sermones zusammen, in welchen er aus einem konkreten Anlass, meist wegen eines Ärgernisses, zu seiner Gemeinde spricht. Hier predigt er frei und ohne Vorbild, am originellsten wohl, wenn er durch Spott und Ironie seine Gemeinde zu einer Änderung ihrer Lebenshaltung provozieren will. Die Motive in diesen Predigten sind folgende :

Hinweis auf seine eifrige Sorge für die Gemeinde ;  
 Feststellung, dass je mehr er sich mühe, desto geringer  
 der Erfolg sei ;  
 seine Worte streiften die Hörer nur an der Oberfläche,  
 drängen aber nicht in ihr Herz ;  
 immerhin gebe es einige rühmliche Ausnahmen ;  
 der Glaube und die guten Werke seiner Gemeinde sollten  
 der Lohn für seine Mühe sein ;  
 der Vergleich von sich als Vater (Lehrer), der aus Liebe  
 strafft, und von der Gemeinde als Söhnen (Schülern) ;  
 Ironie, z.B. in Sermo XXX (h 100,485B), als die Gemeinde  
 während einer Mondfinsternis gelärmt hat, damit der Mond  
 nicht verzaubert würde: *Bene igitur facitis, qui divinitati  
 exhibetis solacium, ut vobis iuvantibus possit caelum regere.  
 Sed si vultis hoc plenius facere, cunctis et totis noctibus per-  
 vigilare debetis... Sed apud vos vespertinis tantum horis la-  
 borare consuevit, quando copiosa cena venter distenditur, quando  
 maioribus poculis caput movetur.*

Ein zweites, häufig damit verknüpft Thema nehme ich  
 hinzu : Maximus' Auffassung vom Priesterberuf, vor allem  
 von seinem Amt als Seelsorger und Prediger. Dieses Thema  
 liegt ihm besonders am Herzen, und er spricht mit grossem  
 Ernst von der schweren Verantwortung, die auf ihm lastet.

Die wichtigsten Themen sind :

Der Priester empfängt Gottes Wort als Darlehen, für das  
 er mit dem Erfolg seiner Tätigkeit Zinsen zahlen muss ;  
 er dürfe nicht schweigen, sondern müsse reden, weil er  
 sich sonst beim jüngsten Gericht für die Schuld seiner Ge-  
 meinde zu verantworten habe ;

der Priester müsse über den Erfolg seiner Tätigkeit, vor  
 allem seiner Predigt, vor Gott Rechenschaft ablegen ;

das Anhören der Predigt bewirke für die Gläubigen Selig-  
 keit, für die Sünder aber Gericht ;

Drohung mit dem jüngsten Gericht.

Vgl. Sermones III (h 118) ; XIX/XX (h 2/3) ; XXIII (h 109  
 Praef.) ; XXVI-XXVIII (h 114/105/102) ; XXX (h 100) ;  
 XXXIII (h 111) ; XLII (s 104) ; LXXI (Ps. Ambr. s 40) ;  
 LXXII (h 88) ; LXXIX/LXXX (h 112b/113) ; XCI extr.  
 (ineditus ?) ; XCII-XCIV extr. (s 103/97/98).



c) Kriegsgefahr: In verschiedenen Sermones treten uns unruhige kriegerische Zeitumstände entgegen:

Die Feinde (*adversarii, inimici, barbari, praedones*) sind in der Nähe der Stadt, deren Tore befestigt werden;

in der Stadt ist Panik ausgebrochen;

aber die geistigen Feinde sind mehr zu fürchten als die leiblichen;

eine Befestigung der Stadt ist zwecklos; denn die Waffen des Christen sind Christi Gebote, nämlich Gebet, Barmherzigkeit und Fasten;

allein durch Gerechtigkeit der Bürger wird eine Stadt gerettet, durch ihre Sünde geht sie unter.

Vgl. Sermones XVIII (h 96); LXIX (h 40); LXXII (h 88); LXXXI-LXXXVI (h 90/91.92/93.86/87).

d) Häretiker: Gewöhnlich heissen sie ohne nähere Bestimmung einfach *haeretici*. Als Arianer namentlich bezeichnet werden sie nur in s VII spur. (s 20a App.) und in s XXVI (h 114,520c); als solche charakterisiert werden sie in s LVI (h 60,370c): *Ad dexteram enim residet (sc. filius), non quia maior a patre, sed ne minor patre esse credatur*; und in s LVIII (h 47, letzter Satz): *Persequitur enim haereticus dominum, cum divinitatem ei derogat et adserit creaturam*. In s XC extr. spurius (h 104) wird von Häretikern gesprochen, die gegen Geld Sünden erlassen. Dieses ist der einzige Sermo, der Häretiker zum Thema hat. Sonst kommt Maximus nur nebenbei auf sie zu sprechen. Er greift sie nie direkt an und lässt sich auf keine dogmatischen Auseinandersetzungen mit ihnen ein. Genannt werden Häretiker in den Sermones VII spurius (s 20a App.); XXVI (h 114); XXIX (h 45); XXXIX (h 84b); XLI (h 115); LVI (h 60); LVIII (h 47); LXIX (h 40); LXXIII (h 89); LXXXVI (h 87); XC extr. spurius (h 104).

e) Götzendienst (*idola*): Er spielt eine grössere Rolle als die Häretiker und ist mehrfach das Thema ganzer Sermones.

Auf dem Lande ist der heidnische Kult noch verbreitet; die Städter mit Landbesitz werden dringend ermahnt, solchen Kult aus ihren Besitzungen zu verbannen und die Kultstätten zu zerstören;

Kenntnis und Duldung seien Mitschuld am Götzendienst ;  
die Herren seien für das Seelenheil ihrer Untergebenen  
verantwortlich.

Vgl. Sermones XXXIV (h 99) ; XXXV (s 28) ; XLII (s 104) ;  
XLIII (h 116) ; LXIc extr. dubius (h 21) ; LXIII (s 6) ; XCI  
extr. (ineditus?) ; CV extr./CVI extr. (s 81/82) ; CVII extr./  
CVIII extr. (s 101/102).

f) Fasten : Dies ist ein wichtiges Thema, das häufig mit  
dem der Taufe verknüpft wird, da es sich fast immer um das  
Fasten der Quädragesima handelt.

Vorbilder für das 40tägige Fasten sind Moses, Elias und  
Christus ;

während der Quädragesima darf das Fastengebot an kei-  
nem Tag überschritten werden ; denn sonst hat man auch  
die übrige Zeit umsonst gefastet ;

das Fasten ist eine grosse Mühe ;

man eröffnet sich damit den Himmel.

Typische Ausdrücke sind : *unum corpus ieiunii* (sc. Christi) ;  
*horum XL dierum curriculo* ; *numerus consecratus* ; *sine in-*  
*termissione ieiunare* ; *nec unum diem praeterire*.

Vgl. Sermones XXXV/XXXVI (s 28/25) ; L/La extr./LI  
(s 26/19/15) ; LXVI (h 38) ; LXVII/LXVIII/LXIX (h 39/  
41/40) ; LXX (s 16) ; CXI extr. (s 17).

g) Geiz und Almosen : Ein beliebtes Thema sind Geiz und  
Habsucht, Almosen und Barmherzigkeit. Sie stellen für Ma-  
ximus das Hauptlaster und die Haupttugend dar. Je nach  
dem Zusammenhang zieht er in verschiedener Weise über  
den Geiz her, so dass sich keine häufig wiederkehrenden  
Gedanken dabei finden. Nur reizt dieses Thema ihn öfter  
zu Spott und Ironie, wie z.B. in s XXVI (h 114, 520A) :  
*Cum his ergo fraudibus repleverint sacculos suos, videas illos*  
*laetos... ad ecclesiam properare et deo gratias agere, quasi ab*  
*ipso illis haec pecunia conferatur*.

Vom Almosen sagt Maximus mehrmals, dass es alle Sünden  
auszulöschen vermöge ; einmal nennt er es sogar *animarum*  
*aliud lavacrum*, eine zweite Taufe der Seelen, s XXIIa extr.  
(h 98,482B).

Das Thema wird so häufig berührt, dass es keinen Sinn  
hat, die betreffenden Sermones hier alle aufzuzählen.

h) Die Gegenüberstellung von Juden und Christen, von der verworfenen Synagoge und der erwählten Kirche, kommt nur im Zusammenhang mit andern Themen vor, nicht als Thema ganzer Sermones.

Vgl. Sermones X (h 79); XIX/XX (h 2/3); XXVIII (h 102); XXXIII (h 111); XL (h 62); XLIX (s 94); LXI (s 1); XCIX extr. (s 3).

15. Mit Zitaten untermischte Paraphrasen von Stellen aus Ambrosius' Lukas-Kommentar und Hexameron <sup>41</sup>. Der Lukas-Kommentar ist zwar auch sonst ein viel zitiertes Werk, aber Maximus benutzt diese Quelle in so typischer Weise, dass seine Art daraus zu zitieren neben dem Zitat an sich zu einem der wichtigsten Indizien bei der Bestimmung der Authentizität wird. Maximus formuliert meistens neu, benutzt dabei aber vorgefundene Vokabeln oder ersetzt sie durch Synonyme. Kann er einzelne Sätze für seinen Zusammenhang gebrauchen, so übernimmt er sie selten unverändert. Meist dehnt er die prägnanten Formulierungen des Ambrosius in die Länge und sagt im Anschluss daran dasselbe noch einmal mit seinen eigenen Worten. Selten behält er die Folge der Gedanken bei. Er greift bald hier, bald dort etwas heraus, und dabei verschieben sich die Akzente. Vieles lässt er aus, überspringt sogar ganze Paragraphen, wobei aufschlussreich ist, was ihm nicht zusagt. Ebenso fügt er aber auch eigene Gedanken hinzu, wie etwa in s XLIX (s 94,721A/722A): während Ambrosius nur das eine der zwei Schiffe aus Luc. 5,2 auf die Kirche deutet, das andere aber ungedeutet lässt, bezieht Maximus dieses auf die Synagoge und bringt dadurch die von ihm so gern behandelte Gegenüberstellung von Kirche und Synagoge in seine Predigt hinein. Mitunter gibt er den übernommenen Bildern und Wendungen einen völlig neuen Sinn.

Der Grad der Abhängigkeit, resp. Selbständigkeit ist sehr verschieden. Einmal macht Maximus den von Ambrosius kurz hingeworfenen Vergleich zwischen dem Schweigen der

<sup>41</sup> Ich zitiere die beiden Werke nach CSEL 32,1 und 4 (SCHENKL). Auf Maximus' häufige Benutzung des Lukas-Kommentars haben schon die Mauriner in ihren Admonitiones zu den pseudo-ambrosianischen Sermones (Patr. Lat. 17) hingewiesen.

Susanna vor Gericht und dem Schweigen Christi vor Pilatus, ohne neue Gedanken hinzuzufügen, zum Thema von zwei Fortsetzungs-Sermones, ss LVII/LVIII (h 46/47), und das wirkt geradezu absurd. In s XXXVII (h 49) hingegen benutzt Maximus den Ambrosius nur als Sprungbrett, d.h. er geht wie dieser davon aus, wie Odysseus am Gestade der Sirenen vorbeifährt, übernimmt Ausdrücke aus seiner Quelle und ahmt sogar die Satzkonstruktion nach. Während aber Ambrosius die Verlockungen am Ufer, welchen Odysseus auf seiner Fahrt ausgesetzt war, mit dem Reiz vergleicht, den die himmlischen Dinge auf den Christen ausüben, entwickelt Maximus das Bild von Odysseus am Mastbaum mit grosser Kühnheit zu einem Vergleich mit Christus am Kreuz <sup>42</sup>. Anders als Ambrosius, der bei seiner Deutung allegorische Gleichungen aufstellt — wie Odysseus = *animus*, *mare* = *saeculum* etc. —, setzt Maximus die Geschichte als ganzes um, und gerade dadurch, dass er sich hier von den üblichen Entsprechungen im einzelnen freimacht, frappiert bei ihm die christlich gedeutete Episode aus der Odyssee. Wie gross nun aber auch in diesem einen Punkt der Unterschied ist, die Methode der Entlehnung bleibt sich immer ziemlich gleich. Maximus schaltet verhältnismässig frei mit seiner Quelle, und deshalb tritt uns im Vergleich mit ihr seine Eigenart deutlich entgegen.

Vgl. dazu folgende Stellen :

<i>Maximus</i>	<i>Ambrosius</i>
s XIX (h 2)	in Luc. 8,46s. 5,14
XX (h 3)	» 8,48.52
XXIV (h 109)	» 7,175/179
XXV (h 110)	» 7,177.180/182.185
XXX (h 100)	hex. 4,8,31

<sup>42</sup> Hugo RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1945, S. 483, sagt dazu : 'Wir stehen am Ende, aber auch am Höhepunkt unserer Symbolgeschichte vom gebundenen Odysseus. Denn so kühn wie der Prediger des fünften Jahrhunderts hat keiner vor ihm und nach ihm den Mythos gedeutet.' Ob Maximus' Deutung von Odysseus auf Christus wirklich kein Vorbild bei den griechischen Kirchenvätern hat, habe ich nicht selbst nachgeprüft.

s XXXI (h 101)	hex.	4,7,18—4,8,33
XXXIII (h 111)	in Luc.	7,187
XXXIV (h 99)	»	6,66s. 7,64
XXXVII (h 49)	»	4,2s
XXXIX (h 84b)	»	10,140/142.162
XXXIXa extr. (h 56)	»	10,155.158/161
XLI (h 115)	»	7,30s
XLII (s 104)	»	6,5.9
XLIII (h 116)	»	5,39s
XLIV (h 61)	»	8,25
XLVIII (h 85)	»	8,62/64
XLIX (s 94)	»	4,68/72
La extr. (s 19)	»	4,6s
LI (s 15)	»	4,16/20
LIV (h 58)	»	8,57s
LV (h 59)	»	8,54s
LVII (h 46)	»	10,97s. 100
LVIII (h 47)	»	10,93s
LIX (h 48)	»	10,95s
LXI (s 1)	»	5,112/115
LXIV (s 11)	»	2,83.91/94
LXVIII (h 41)	»	9,11.13
LXXIII (h 89)	hex.	5,12,36
LXXVI (h 53)	in Luc.	10,75.88/90.92
LXXX (h 113)	»	6,93.96
LXXXVIII (Ps. Ambr. s 52)	»	2,69s
XCV extr./XCVI extr. (s 99/100)	»	8,84s
CIV extr. dubius (Muratori p. 97)	»	8,15s <sup>43</sup>

16. Selbstzitate. Häufig übernimmt Maximus nach rhetorischem Brauch eine Stelle aus einer seiner eigenen Predigten in eine andere Predigt. Es sind keine wörtlichen Zitate, doch stimmen sie genauer mit ihrem Vorbild überein als die Zitate aus Ambrosius. Ihre Länge beträgt 2 bis 14 (27 ?) <sup>44</sup>

<sup>43</sup> Fälle, wo nur ein einziger Satz aus Ambrosius zitiert ist, werden hier nicht mit aufgezählt, sondern bei der Untersuchung der betreffenden Sermones angegeben.

<sup>44</sup> Näheres siehe unter s LXXVIII, Ind. 16, S. 258f.

Zeilen; vgl. etwa: *et nisi veluti modum quendam statuens tertio eum dixisset dominus negaturum, forsitan saepius interrogatus frequentius denegasset*, s XLI (h 115, 523A) mit *et nisi modum quendam tertio denegandi ei dominus statuisset, forsitan saepius interrogatus saepius abnegasset*, s LXXV (h 52,350A).

Folgende Sermones enthalten Selbstzitate: ss XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,1-4); XVI (s 87); XX (h 3); XXVII (h 105); XXVIII (h 102); XXIX (h 45); XXXII (h 117); XXXIII (h 111); XXXV (s 28); XXXVIII (h 50)<sup>44</sup>; XL (h 62); XLI (h 115); XLII (s 104); XLVIII (h 85); L (s 26); LII (s 27); LVI (h 60); LX (h 1); LXIa extr. (h 4); LXIc extr. dubius (h 21); LXII (s 4); LXV (Ps. Ambr. s 11); LXIX (h 40); LXXV (h 52); LXXVIII (h 84a)<sup>44</sup>; LXXXVIII (Ps. Ambr. s 52); XCVII extr. dubius (s 5); C extr. (s 8); CI extr. (s 9); CIII extr. (h 24a).

### Untersuchung der Sermones auf Grund der aufgeführten Indizien.

#### I. Die Sermones der Sammlung, ss I-LXXXIX.

Von den aufgeführten Indizien scheinen mir Indiz 11, die inhaltliche Zusammengehörigkeit mehrerer Sermones, und Indiz 15, mit Zitaten untermischte Paraphrasen von Stellen des Ambrosius, die charakteristischsten Merkmale der Sammlungs-Sermones zu sein. Beide Merkmale finden sich sehr häufig: von den 89 Sermones der Sammlung hängen 45 inhaltlich zusammen; zu einem dieser 45 und zu 4 weiteren <sup>45</sup> gehören als Fortsetzungs-Sermones ausserdem 5 Sermones extravagantes <sup>46</sup>. Da diese somit eng mit Sammlungs-Sermones verbunden sind, zähle ich sie im folgenden zu dieser Gruppe. Ferner verweisen 3 Sammlungs-Sermones in ihrem Anfangssatz auf eine voraufgehende Predigt, die sich weder unter den Sammlungs-Sermones noch unter den Sermones extravagantes befindet. Sie gehören ihrem Charakter

<sup>44</sup> s XXXIX und ss XIII; XXII; L und LI.

<sup>45</sup> ss XIIIa extr./XIIIb extr.; XXIIa extr.; XXXIXa extr. und La extr.

nach ebenfalls zu den Fortsetzungs-Sermones <sup>47</sup>. Insgesamt sind also  $45 + 4 + 5 + 3 = 57$  Sammlungs-Sermones Fortsetzungs-Sermones. Längere Ambrosiuszitate enthalten 31 Sammlungs-Sermones; und davon sind 21 zugleich auch Fortsetzungs-Sermones. Da sich in diesen beiden Indizien etwas Typisches für den Autor fassen lässt, betrachte ich alle diejenigen Sermones als echte Predigten des Maximus, welche eins dieser beiden Merkmale im Verein mit mehreren anderen Indizien aufweisen. Damit ergibt sich ein Grundstock von 63 echten Sermones <sup>48</sup>.

Der echte Kern der Sammlung setzt sich aus folgenden Sermones zusammen :

s III <sup>49</sup> (h 118)	s XXX (h 100)
{ X (h 79a)	{ XXXI (h 101)
{ XI (s 77)	{ XXXIII (h 111)
{ XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,	{ XXXIV (h 99)
1-4)	{ XXXV (s 28)
{ XIIIb extr. (s 12)	{ XXXVI (s 25)
{ XIII (s 13)	{ XXXVII (h 49)
{ XVII (h 95)	{ XXXVIII (h 50 + h 84,
{ XVIII (h 96)	442A-443A) <sup>50</sup>
{ XIX (h 2)	{ XXXIX (h 84b)
{ XX (h 3)	{ XXXIXa extr. (h 56)
{ XXII (h 97)	{ XLI (h 115)
{ XXIIa extr. (h 98)	{ XLII (s 104)
{ XXIV (h 109)	{ XLIII (h 116)
{ XXV (h 110)	{ XLVIII (h 85)
{ XXVI (h 114)	{ L (s 26)
{ XXVII (h 105)	{ La extr. (s 19)
{ XXVIII (h 102)	{ LI (s 15)

<sup>47</sup> ss III; LXVI; LXXXVIII. Auch s LXXIV gehört dazu. Er ist aber wegen der Fortsetzung durch ss LXXV-LXXVII ohnehin schon ein Fortsetzungs-Sermo.

<sup>48</sup> 22 davon gehören zu denjenigen Sermones, deren Vorhandensein in der Gennadius vorliegenden Sammlung sich auf Grund der identifizierbaren Titel erschliessen lässt. Bei gut einem Drittel tritt also das Zeugnis des Gennadius als weiteres Indiz verstärkend hinzu.

<sup>49</sup> Siehe Anm. 188.

<sup>50</sup> Siehe dazu s LXXVIII, Ind. 16, auf S. 258 f.

s	LIV (h 58)	s	LXXIV* (h 51)
	LV (h 59)		LXXV (h 52)
	LVI (h 60)		LXXVI (h 53)
	LVII (h 46)		LXXVII (h 54)
	LVIII (h 47)		LXXIX (h 112b)
	LIX (h 48)		LXXX (h 113)
	LX (h 1)		LXXXI (h 90)
	LXI (s 1)		LXXXII (h 91)
	LXIV (s 11)		LXXXIII (h 92)
	LXV (Ps. Ambr. s 11)		LXXXIV (h 93)
	LXVI* (h 38)		LXXXV (h 86)
	LXVII (h 39)		LXXXVI (h 87)
	LXVIII (h 41)		LXXXVIII* (Ps. Ambr. s
	LXIX (h 40)		52) <sup>51</sup> .
	LXXII (h 88)		
	LXXIII (h 89)		

Diese 63 Sermones weisen jeweils so viele Indizien für ihre Echtheit auf, dass ich auf eine Beweisführung im einzelnen verzichte. Hingegen werden alle restlichen Sermones der Sammlung nach den oben aufgeführten Indizien untersucht und auf Grund der Untersuchung den echten Sermones, den *dubii* oder den *spurii* zugewiesen.

#### s I (h 72), (A,S-ML)<sup>52</sup>

Ind. 1: Der Sermo fällt vermutlich unter den ersten Titel bei Gennadius, *in laude apostolorum tractatus*, da er die Sammlung eröffnet, gerade so wie der Titel die Aufzählung.

Ind. 9: In antithetischen Sätzen werden Aussagen über Petrus und Paulus (c. 403/404), über die Fürsten der Heiden

<sup>51</sup> Von diesen 63 Sermones schreiben die Mauriner 45 dem Maximus zu: ss X. XI. XIII. XVII-XX. XXII. XXIIa extr. XXIV. XXV. XXVII. XXVIII. XXX. XXXI. XXXIV. XXXV. XXXVII-XXXIXa extr. XLIII. XLVIII. La extr. LI. LIV. LV. LVII-LXI. LXVI. LXXII-LXXVII. LXXXI-LXXXV. LXXXVI (PL 17, 605-610, und in den Admonitiones zu den in der Appendix Ambrosiana edierten Sermones, ausserdem J. MABILLON, *Museum Italicum I*, pars altera, Parisiis 1687). Zu den restlichen 18 Sermones äussern sie sich entweder nicht, oder sie nennen keinen bestimmten Autor.

<sup>52</sup> Um die Überlieferung zu kennzeichnen, führe ich die für die Edition benutzten Handschriften an.



und die Fürsten der Kirchen (405A), über die Passion des Herrn und das Blut der Apostel (405B) einander gegenübergestellt.

Ind. 13 : Etliche für Maximus typische Wendungen kommen vor, z.B. *ne forte hoc mirum videatur* (406B). Auffällig ist die Häufigkeit des Gebrauchs von *in* mit Ablativ statt Akkusativ <sup>53</sup> : *peculiari quadam in salvatore fidei virtute, perveniret in caelestibus, in saxo elidens eius crura, in opprobrio facti illius*. Die Syntax entspricht derjenigen der echten Sermones. Als stilistische Merkmale möchte ich hier nur die fast wörtliche Wiederaufnahme des Anfangssatzes <sup>54</sup> erwähnen und die Gewohnheit, einen Gedanken in zwei parallel gebauten Sätzen mit leicht verschobenem Akzent doppelt auszudrücken : vgl. ausser dem Anfangssatz etwa noch (1) *ut qui paulo ante volare temtaverat, subito ambulare non posset* ; (2) *et qui pennas adsumpserat, plantas amitteret* (406A).

Ind. 14 : Im Inhalt erinnert das, was über den Schlüssel Petri gesagt ist, (403A/404A) an s XLIII (h 116,525A) ; das über Simon Magus (405B/406AB) an den Schluss von s XXXI (h 101, 488C/490A), wo diese Episode teils mit denselben Ausdrücken wiedergegeben ist.

Ergebnis : Alle angeführten Indizien sprechen so entschieden für Maximus als Autor, dass ich Sermo I für echt halten möchte <sup>55</sup>.

## s II (s 68), (A,S-ML)

Ind. 1 : s II könnte zusammen mit s I unter den ersten Titel des Gennadius fallen ; siehe s I, Ind. 1.

Ind. 9 : s II enthält die Gegenüberstellung von Elias und Petrus mit der Wertung *quanto melius Petrus* (670B).

Ind. 13 : Verschiedene typische Wendungen kommen vor, u. a. *apostolico ferculo* für *apostoli f.*, *multitudo angelica* für *m. angelorum*. Zu der auffälligen Konstruktion von *Nam utique diversa animalia collecta in uno vasculo diversarum gentium congregatio collecta in una ecclesia demonstratur*

<sup>53</sup> Siehe Anm. 37.

<sup>54</sup> Siehe das Zitat auf S. 209.

<sup>55</sup> Die Mauriner haben diesen Sermo dem Maximus zugeschrieben (PL 17,609/610).

(671A) vgl. *Nam botrus in phalanga suspensus in cruce Christus appensus ostenditur, duo autem in phalanga portantes uvam duo populi demonstrantur*, s X (h 79,423c).

Ind. 14 : Zur geistigen Nahrung (669B) vgl. die Stelle *quoniam post tempus spiritalibus epulis reficere nos debemus*, s XIX (h 2,226 Anm. unten) ; zur Sättigung durch das Gebet (670BC) vgl. *orationibus devota saginatur anima*, s XXXV (s 28,589c) ; zur allegorischen Deutung von Hunger und Durst (670c) vgl. *Sitiebat plane non potum hominum sed salutem*, s XXII (h 97,479A).

Ind. 15 : Im Schlussteil (672AB) stehen Entlehnungen aus Ambrosius' Lukas-Kommentar 7,4.

Ergebnis : Die angegebenen Indizien, besonders Nr. 1 und 15, sprechen für Maximus als Autor. Deshalb möchte ich auch Sermo II für echt halten <sup>56</sup>.

#### s IV (s 70), (A,S G-ML)

Ind. 7 : Der für den Zusammenhang wichtige Teil eines Zitats wird durch Wiederholung mit eingeschobenem *inquit* hervorgehoben : *Proba me, domine, et tempta me ; ure renes meos et cor meum* (Ps. 25,2). *Ure, inquit, renes meos et cor meum* (677B).

Ind. 9 : Die drei Jünglinge im Feuerofen werden dem Laurentius gegenübergestellt mit dreimaligem *illi - hic* und dabei der Vorrang des Laurentius betont : *unde et beatus Laurentius non minori est gloria praeferendus* (677A).

Ind. 12 : Der Anfangssatz ist typisch durch einen doppelten Aspekt und das Wort *nosse* : (1) *Beatissimi Laurenti martyris... passionem nosse vos credo* ; (2) *et quanta in persecutione pertulerit, dilectionem vestram scire posse non dubito*.

Ind. 13 : Ausser vielen typischen Wendungen kommen Wiederholungen von Sätzen unter nur wenig verändertem Aspekt vor <sup>57</sup>.

Ind. 14 : Es besteht eine enge inhaltliche Verwandtschaft mit s XXIV (h 109,508B-510A).

<sup>56</sup> Die Mauriner sprechen diesen Sermo Ambrosius ab, lassen aber im übrigen die Frage nach dem Autor offen (PL 17,736).

<sup>57</sup> Ein Beispiel ist auf S. 209 angeführt.

Ergebnis : Da alle Indizien für Maximus als Autor sprechen und nichts gegen ihn, halte ich Sermo IV für echt. <sup>58</sup>

**s V (s 10a App.), (A,SG-ML)**

Ind. 1 : Die Sermones V und VI fallen vermutlich unter Gennadius Nr. 2, *et Iohannis baptistae* (sc. *tractatus*).

Ind. 7 : Aus einem Zitat wird ein Gedanke mit eingefügtem *inquit* herausgegriffen : *Ne timeas, Zacharias ; ecce enim exaudita est obsecratio tua, et uxor tua Helisabeth concipiet et pariet filium* (Luc. 1,13). *Exaudita est, inquit, obsecratio tua* (863D).

Ind. 8 : Auf ein Zitat folgt eine Paraphrase seines Inhalts : *Simul ut facta est vox salutationis tuae, exultavit in gaudio infans in utero meo* (Luc. 1,44). *Exultat ergo Iohannes antequam nascitur ; et priusquam oculis mundi habitum recognoscat, iam spiritu mundi dominum recognoscit* (864D).

Ind. 9 : Gegenüberstellungen von Christus und Johannes (863D/864B), von Maria und Elisabeth (864BC), von Zacharias und Maria (864c) kommen vor.

Ind. 12 : Zu dem Anfangssatz als ganzem, wie auch zu dem Wechsel von 1. Pers. Plur. zur 1. Pers. Sing. in *quid... praedicemus ignoro*, siehe s XCVII extr. dub., Ind. 12.

Ind. 13 : Etliche typische Wendungen kommen vor, darunter viermal *miror* (davon dreimal mit *quod* und dem Konjunktiv, während sonst auf *miror* immer der Indikativ folgt <sup>59</sup>), *prophetica sententia* für *prophetae* s. Zu *minus tamen hoc mirari debemus* (863D) und zu *illud autem quam mirandum* (864c) vgl. *minus enim mirandum est* s XVIII (h 96,475c). Wie in dem eben zitierten Satz findet sich *tamen* als einfache Übergangspartikel öfter bei Maximus ; wie in *In quo arbitror propheticam convenire sententiam quae dicit* : (Jer. 1,5), (864D), wird *convenire* auch sonst im Zusammenhang mit einem Schriftzitat gebraucht, das auf etwas gedeutet

<sup>58</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo Ambrosius ab und setzen ihn in Beziehung zu ss XXIV/XXV (h 109/110), ohne aber einen Autor für diese zu nennen (PL 39,2127 ; PL 17,609/610).

<sup>59</sup> Alle Angaben über den Sprachgebrauch des Maximus, positive so wie negative, beruhen auf einem zwar umfangreichen, aber nicht vollständigen Wortindex der Sermones in Form eines Zettelkataloges. Daher könnte es sein, dass negative Angaben gelegentlich nicht zutreffen, wenn ich einen positiven Beleg übersehen habe.

wird, nur dass *convenire* sonst mit dem Dativ steht; vgl. z.B. s LXXI (Ps. Ambr. s 40,§2); zu *quod quidem factum mysterium aliquod arbitror continere* (864c) vgl. *Puto enim illam* (sc. *sententiam*) *aliquod mysterium continere*, s XLVIII (h 85,448c). Doppelte Aussagen eines Gedankens sind häufig, wie z.B. in (1) *siquidem dominus de virgine gignitur, Iohannes de sterili procreatur*; (2) *ille de adolescentula immaculata depromitur, hic de vetula iam fessa generatur*; und in dem unter Ind. 8 zitierten Satz.

Bei Maximus sonst nicht belegt sind die Zusammenstellung von *sanctus et beatus* und *utrum* (*quod*) - *an* (*quod*), welches ausserdem nur noch in s VII spurius (s 20a App.) vorkommt; sonst steht *utrum* bei Maximus für *num* in der einfachen Frage. Nach *necesse est* folgt hier der AcI (863D), sonst aber *ut* mit dem Konjunktiv oder der blosser Konjunktiv. Vgl. auch das zu *miror* und *convenire* Gesagte.

Ind. 14: Ausser mit s VI (Ps. Ambr. s 51), welcher ebenfalls auf Johannes den Täufer gehalten ist, hat dieser Sermo nur wenig Berührungspunkte mit andern Sermones des Maximus. Anzuführen wären etwa zu *Helisabeth... concepit Iohannem non natura sed gratia* (863D): *Risit... Sarra, quia suscipiebat filium non natura sed gratia*, s XXI (s 96, 726BC); zur allegorischen Deutung von Johannes auf das Alte Testament (864c): ss XIII (s 13,560A), LXXXVIII (Ps. Ambr. s 52,§7), XCIX extr. (s 3,536D/537A); zu *quia voce non poterat, gaudiis confitetur* (864c) z.B.: *elementa... ista gaudia sua, quia voce non poterant, officio protestantur*, s LXII (s 4,538D) oder *avis, quia sermone non potest, suavitate blanditur*, s LXXIII (h 89,458A).

Ergebnis: Ich habe diesen Sermo etwas gründlicher untersucht als die vorhergehenden, weil er stilistisch in einigen Punkten von Maximus' sonstigem Brauch abweicht. Hinzu kommt, dass er wie die meisten Sermones auf Heilige inhaltlich kaum Berührungspunkte mit andern Sermones aufweist, so dass dieses Indiz für die Bestimmung kaum in Betracht kommt. Wenn ich das unter den einzelnen Indizien Aufgeführte abwäge, so scheinen mir die Merkmale, die für Maximus als Autor sprechen, die negativen zu überwiegen. Er wechselt auch sonst im Gebrauch der Modi und Konstruktionen und ersetzt Kasus gelegentlich durch Um-

schreibung mit Präpositionen. Die übrigen unter Indizium 13 angeführten Belege scheinen ebenfalls nicht unbedingt gegen Maximus zu sprechen. Und da im Inhalt nichts vorkommt, was ausserhalb von Maximus' Bereich läge, möchte ich auch Sermo V für echt halten <sup>60</sup>.

**s VI (Ps. Ambr. s 51), (A,SG-ML)**

Ind. 1 : siehe unter s V, Ind. 1.

Ind. 5 : Das Zitat *Ego sum vox clamantis in deserto* (Joh. 1,23) (§4) lautet ebenso in s LXXXVIII (Ps. Ambr. s 52,§1).

Ind. 7 : Aus diesem Zitat wird ein Wort auf Maximus' Art mit *non ait... sed* hervorgehoben : *Non enim ait tantum 'ego sum vox', sed et 'clamantis vox'* (§4).

Ind. 8 : Auf ein anderes Zitat folgt eine Paraphrase : *Inter natos mulierum maior non est Iohanne baptista* (Joh. 1,23). *Praecellet cunctis eminet universis antecedit prophetas supergreditur patriarchas, et quisque de muliere natus est inferior est Iohanne* (§5).

Ind. 9 : Gegenüberstellungen von Zacharias und dem Autor mit der Wertung *quanto magis nos* (§1) und von Johannes und Christus (§7) kommen vor.

Ind. 13 : Der Sermo enthält eine ganze Reihe von den bei Maximus am häufigsten erscheinenden Wendungen, u.a. *mirum in modum, diligenter inquirere*. Zu *praecellet* (§5) siehe S.208. Bei Maximus nicht belegt sind folgende Ausdrücke : *in saeculo nasci, repente, emineo* mit dem Ablativ (in dem unter Ind. 8 zitierten Satz ; in s I (h 72) steht es mit *prae* und mit *inter*), *deputo* für *comparo*.

Als Illustration für Wiederholungen möge folgendes Beispiel dienen : (1) *Videte igitur sancti baptistae meritum : (a) vocem patri reddidit, (b) sacerdoti eloquentiam reparavit.* (2) *Videte, inquam, meritum : (a) os, quod angelus alligaverat, Iohannes absolvit, (b) quod Gabriel obstruxerat, parvulus reseravit* (§3).

Ind. 14 : Zu *ut ad fidem consequendam vox aures penetret, clamor corda concutiat* (§4) vgl. *Tuba* (i.e. *praedicatio*) *non solum aures penetret, sed et corda concutiat*, s XCIII extr.

<sup>60</sup> Die Mauriner haben den Sermo dem Ambrosius abgesprochen, aber keinen andern Verfasser vorgeschlagen (PL 17,729).

27c). Sonst berührt sich der Inhalt nur mit dem von (s 10a App.).

Ergebnis : Für die Bestimmung der Authentizität gilt das zu s V Gesagte, nur dass in s VI die Abweichungen von Maximus' Sprachgebrauch noch geringer sind als dort. So scheint mir auch Sermo VI ein echter Sermo des Maximus zu sein <sup>61</sup>.

**s VII (s 20a App.), (A, G-ML)**

Ind. 1 : Der Titel Nr. 6 des Gennadius bezieht sich auf die Sermones VII und VIII <sup>62</sup>.

Ind. 2 : Beide Sermones stehen in den Hss G-ML und müssen deshalb, obwohl sie in der Hs S fehlen, aus der diesen Hss gemeinsamen Vorlage, also aus der rekonstruierten Sammlung, stammen.

Ind. 3 : In G und in ML, im Homiliarium ss. cath. Patrum und in den Homiliarhandschriften codd. Vat. lat. 1269.1277 stehen die Sermones VII und VIII zusammen, und zwar — ausser in G — jeweils in einer andern Umgebung als in der Sammlung. Da sie ausserdem beide in S fehlen, müssen sie fester aneinander geknüpft sein als an die sie umgebenden Sermones der Sammlung.

Ind. 12 : In der Hs A ist der Sermo dem Maximus zugeschrieben. Zu einer einzigen andern Überschrift ist in A ein Autorennamen gefügt, und zwar wieder der des Maximus zu dem Fragment, das dem Sermo 86 (BRUNI) angehängt ist (PL 57,704c/706A). Dieses Fragment scheint mir nicht von Maximus zu stammen <sup>63</sup>, und deshalb kann die Zuschreibung an ihn in dieser Handschrift nicht als verlässlich gelten.

Ind. 13 : Nur wenige von den auf S. 207 f aufgezählten Ausdrücken kommen vor: *enim* (7), *ergo* (2), *igitur* (1) — alle drei Wörter bemerkenswert selten für einen so langen Ser-

<sup>61</sup> Dem Stil nach schreiben die Mauriner diesen Sermo demselben Autor wie s V zu, ohne einen Namen für ihn zu nennen.

<sup>62</sup> Siehe S. 200.

<sup>63</sup> Abweichend von Maximus' Sprachgebrauch kommt der Ablativus absolutus hier häufig vor, und in Nebensätzen werden dieselben Vokabeln wie im regierenden Hauptsatz gebraucht.

mo <sup>64</sup>—, *pariter, siquidem* (2), *statim, unde* (2). Auch folgende Ausdrücke sind in den echten Maximus-Sermones belegt: *litterae sacrae, sacerdotales functiones, tanti* für *tot, non taceendum, participo cum*; nicht belegt dagegen sind: *ineffabilis, explicare, praesertim quia* (sonst *cum*), *praedicem* (sonst immer im Plural), *martyr Eusebius* — sonst wird immer *sanctus* oder *beatus* hinzugefügt, wenn das Wort *martyr* zu einem Namen tritt, andererseits fällt auf, dass hier vor den einfachen Namen immer *sanctus* oder *beatus* tritt, während Maximus sonst wechselt und den Namen häufiger ohne Attribut gebraucht —, *illud quam mirabile, instar* (sonst *ad instar*), *detestandus, ecce* im Satzinnern, *nec dispar, perfidia* als 'falscher Glaube' der Häretiker (sonst 'Unglaube', z.B. von Petrus auf dem Meer, von Judas und der Synagoge ausgesagt). In der Syntax fällt der häufige Gebrauch des *AcI* auf.

Ind. 14: Dem Vergleich zwischen den Makkabäern und Eusebius entspräche etwa der zwischen den drei Knaben im Feuerofen und dem hl. Laurentius in s IV (s 70). Zu dem Satz *hic autem totius corporis passione dominum sit confessus* (888B) vgl. *hic autem prostratus in sua poena toto corpore dominum deprecatur*, s IV (s 70, 677AB). Der Gedanke von dem gleichen Wert verschiedener Märtyrer kommt auch in ss I (h 72,405A), IX (s 69,673C) und XV (s 84,701A) vor. Aus dem Inhalt geht hervor, dass der Sermo in Vercelli bald nach dem Tod des Eusebius (um 370) gehalten worden ist (887AB), und zwar von einem, der sich selber als *rudis sacerdotalium functionum* und Exuperantius, den Schüler des Eusebius und späteren Bischof von Tortona, als *praecessor* und als *domnum et patrem* <sup>65</sup>, also als Höherstehenden, bezeichnet. Der Prediger scheint demnach kein Bischof, sondern ein niedrigerer Geistlicher gewesen zu sein.

Ergebnis: Aus den äusseren Indizien geht hervor, dass die Sermones VII und VIII schon zu Gennadius' Zeit, also Ende des 5.Jh, in der Sammlung gestanden haben, in der sonstigen

<sup>64</sup> z.B. kommt in s LIII (h 57), einem etwas kürzeren Sermo, 15 mal *enim* vor und je dreimal *ergo* und *igitur*.

<sup>65</sup> In s LXXVIII (h 84a) nennt Maximus, als Bischof von Turin, den *summus sacerdos*, also wohl den Bischof der Metropole Mailand, *domnum et fratrem*.

Überlieferung aber als Zweiergruppe in verschiedener Umgebung auftauchen <sup>66</sup>. Das könnte darauf deuten, dass sie aus einer anderen Quelle erst nachträglich in die Sammlung des Maximus übernommen worden sind. Die Zuschreibung in der Hs A trägt nicht zur Bestimmung bei. Der Stil spricht gegen Maximus als Autor. Im Inhalt weist nur der eine unter Ind. 14 zitierte Satz eine ausgesprochene Ähnlichkeit mit s IV (s 70) auf. Was der Autor über den gleichen Ruhm verschiedener Märtyrer sagt und die im Exordium beteuerte Unfähigkeit des Redners sind Topoi <sup>67</sup>, die keine Rückschlüsse erlauben. Die Umstände, unter welchen die Predigt gehalten worden ist, widersprechen denen, die uns in den echten Predigten entgegentreten. Wo immer sich eine konkrete Situation fassen lässt, deutet sie darauf hin, dass die Predigt von Maximus als Bischof an seine eigene Gemeinde gehalten worden ist. Auf Grund alles dessen glaube ich, Sermo VII dem Maximus absprechen zu müssen <sup>68</sup>.

**s VIII (Ps. Ambr. s 57), (G-ML)**

Ind. 1-3 : siehe unter s VII, Ind. 1-3.

Ind. 8 : Mit *hoc est* wird eine allegorische Erklärung an ein Zitat angeschlossen : *Mons de monte sine manibus concidentium* (Dan. 2,34), *hoc est filius de patre absque ullius creationis accessu* (letzter Satz).

Ind. 9 : Der Sermo enthält die Gegenüberstellung von Prophet und Märtyrer (§2), auf welche bei den vergleichenden Aussagen mit *ille - iste* Bezug genommen wird.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 f aufgezählten Ausdrücken kommen vor : *denique*, *enim* (6), *ergo* (2), *nisi quod* (2), *plane*, *unde* (2), *utique*. Wie bei *altiora penetratur* findet sich ein Subjekt im Neutr. Plur. mit dem Prädikat im Sing. auch in s LII (s 27) : *ut iustitiae fulgeat opera*. Wiederholungen eines Gedankens unter leicht abgewandeltem Aspekt kom-

<sup>66</sup> Ebenso verhält es sich mit ss XLV spurius (s 7) und XLVI Hieronymi (s 10) ; siehe unter s XLV, Ind. 3.

<sup>67</sup> Im Ton erinnert das Exordium an das von s LXXVIII (h 84a).

<sup>68</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo Maximus ab, weil er in Vercelli gehalten worden sei. Auch Ambrosius komme als Autor nicht in Betracht (PL 17, 743).



men vor, wie etwa (1) *quod propheta optaverat, martyr accepit*; (2) *notitiam, quam ille exorat, iste consequitur* (§2). Nicht belegt bei Maximus sind: *depositio, non illa... sed illa* (sonst stehen in der Antithese verschiedene Pronomina), *quasi* vor einem Abl. abs., *vigeo, revelatio* <sup>69</sup>, *admirandum* (sonst kommen nur Formen von *miror*, nicht von *admiror* vor), *permaneo* trans., *martyr Eusebius* (vgl. unter s VII, Ind. 13. Das dort zu *sanctus Eus.* Gesagte gilt auch hier), *sinceritas, velocius prae omnibus* (*prae* zur Verstärkung des Abl. comp.), *creationis accessus* (und jedes der beiden Wörter für sich). Ind. 14: Vorstellungen wie Kerker der Sünden (sonst etwa *onus, pondus, labes peccatorum*, wie auch hier in §3) und Tod als Geburt in der Freiheit des Herrn sind Maximus völlig fremd: *delictorum carcere liberati libertate nascimur salvatoris* (§1). Mit andern Sermones gibt es keine Berührungspunkte.

Ergebnis: Die enge Zusammengehörigkeit mit s VII spurius in der handschriftlichen Überlieferung und die negativen Merkmale unter den Indizien 13 und 14 sprechen gegen Maximus als Autor. Deshalb halte ich auch s VIII für einen Sermo spurius <sup>70</sup>.

#### s IX (s 69), (A,SG-ML)

Ind. 1: s IX könnte zusammen mit ss I (h 72) und II (s 68) unter Gennadius Nr. 1 fallen, in *laudem apostolorum tractatus*.

Ind. 5: Matth. 16,18 (673A) ist eine der von Maximus am häufigsten zitierten Bibelstellen; siehe ss XII (h 81, 429A); XLIX (s 94, 722A); LXXVII (h 54, 353B); LXXX (h 113, 517B/518A).

Ind. 7: Auf typische Art wird ein Begriff aus einem Zitat hervorgehoben: (Exod. 3,8). *Non enim de hac terra locutus est quae... sed de illa terra ... quae...* (674AB).

Ind. 8: Zu der Auslegung eines Zitats durch interpretierende Einfügungen in dasselbe, wie bei *In omnem terram exiit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum* (Ps.

<sup>69</sup> Ausserdem nur noch in s XLV spurius (s 7).

<sup>70</sup> Die Mauriner hingegen schreiben diesen Sermo aus stilistischen Gründen dem Maximus zu (PL 17,745).

18,5). *In omnem terram mirabilium Petri virtus exiit, et in fines orbis terrae epistularum Pauli verba penetrarunt* (671c/672c), vgl. die Auslegung von Matth. 24,12 in s XVII (h 95, 474B).

Ind. 12 : Im Anfangssatz stehen Formen von *notus* : *Notum omnibus vobis est, fratres, et universo mundo notissimum, quod...*

Ind. 13 : Viele typische Wendungen kommen vor. Vgl. ausserdem etwa zu *beatus* (673A) in der Anapher : ss XXXVIII (h 84,442B) ; LXI (s 1,532B) und zu *beatus*, das den Inhalt eines Zitats wieder aufnimmt : s XIX (h 2,227B). Zu *Pauli et similium Pauli* (674B) vgl. s XXXIV (h 99,484B).

Ind. 14 : Wie hier im Eingangssatz, so wird am Anfang von s I (h 72) der Glaube der beiden Apostel hervorgehoben ; wie hier wird dort betont, dass beide an demselben Tag das Martyrium erlitten hätten (673c : 405A). Zur Auslegung von Matth. 16,18 (673A) vgl. besonders s LXXVII (h 54,353B).

Ergebnis : Sermo IX zeigt in Stil und Inhalt die verschiedensten Anklänge an echte Sermones. Da auch nichts gegen Maximus als Autor spricht, halte ich ihn für echt <sup>71</sup>.

#### s XII (h 81), (A,SG-ML)

Ind. 9 : Gegenüberstellungen von *sanctus* und *peccator* (427c), von *sanctorum ossa* und *nostra corpora* (428c) kommen vor.

Ind. 12 : Nur aus der Überschrift, *De passione vel natale sanctorum, id est Octavi Adventi et Solutoris Taurinis* (so die Hss SG-ML ; *de natale... et Solutoris, qui Taurinis passi sunt* A), geht hervor, dass der Sermo auf Turiner Heilige bezogen ist. Im Text selbst sind keine Namen genannt. Da die Überschrift aber sowohl in A wie in SG-ML, den beiden Hauptzweigen der Überlieferung, die sich schon früh getrennt haben, steht, muss sie sehr alt sein und könnte wohl zutreffen.

Zu dem Initium vgl. in Form und Inhalt das von s CV extr. (s 81).

<sup>71</sup> Die Mauriner lassen die Frage nach dem Autor offen : vielleicht werde der Sermo mit mehr Recht dem Ambrosius als dem Augustin zugeschrieben (PL 39,2119).

Ind. 13 : Es kommen nur wenige dem Maximus geläufige Wendungen vor, aber auch nur ein einziger bei ihm nicht belegter Ausdruck : *ad postremum* (427c).

Ind. 14 : Zum Vorrang des mit Augen Gesehenen gegenüber dem nur Gehörten vgl. ss XVI (s 87,706B) und CV extr. (s 81,695B) <sup>72</sup>; dazu dass Märtyrer als Beispiel dienen vgl. ss IV (s 70,675B), XVI (s 87,705c.706B) und CVI extr. (s 82,697A).

Ergebnis : Sermo XII ist an dem Ort gehalten worden, an welchem die gefeierten Heiligen das Martyrium erlitten haben, der Überschrift nach in Turin. Im Inhalt ist er verwandt mit ss XVI (s 87) und CV extr. (s 81). Da nichts gegen Maximus als Autor spricht, halte ich ihn für einen echten Sermo des Maximus <sup>73</sup>.

#### s XIV (s 86a), (A,SG-ML)

Ind. 1 : Der Titel Nr. 3 bei Gennadius, *et generalem in omnium martyrum homiliam*, wird sich eher auf s XIV mit der Überschrift *De natale martyrum* als auf s XVI (s 87) mit der Überschrift *De natale sanctorum* beziehen, und zwar sowohl wegen des Wortes *martyres* in der Überschrift als auch des Inhalts wegen.

Ind. 6 : An 2. Cor. 1,7 schliesst 2. Tim. 2,12, gekennzeichnet durch eingefügtes *inquit* : ...*et resurrectionis eritis. Si toleravimus, inquit, et conregnabimus* (703A).

Ind. 8 : Darauf wird 2. Tim. 2,12 paraphrasiert : *Qui ergo toleraverunt mala propter Christum, debent et gloriam habere cum Christo.*

Ind. 13 : Von den von Maximus häufig gebrauchten Ausdrücken kommen nur ganz farblose vor. Nicht belegt bei ihm sind : *revelo* und *ad superos* (sonst *apud*). Syntax und rhythmische Gestaltung der Sätze entsprechen denen der echten Sermones, ausser etwa *praedico* mit indir. Fragesatz (704B) und zweimal einem fünfsilbigen Wort am Periodenschluss (704B). Wie es bei Maximus öfter vorkommt, so wird auch hier der Anfangssatz später wieder aufgenommen, der

<sup>72</sup> Siehe dort unter Ind. 14.

<sup>73</sup> Die Mauriner haben diesen Sermo Maximus zugeschrieben (PL 17,609/610).

erste Teil in 704A, der zweite vorher in 703AB. Auffällig ist die ungewöhnlich häufige Wiederholung des Zitats Ps. 15,11.

Ind. 14 : In s XIV wird kurz nach Ostern von der Auferstehung der Märtyrer im Zusammenhang mit der Auferstehung Christi gesprochen. Vergleicht man damit die Osterpredigt s LIII (h 57,361BC), in der dasselbe Thema behandelt wird, so zeigt sich ein Unterschied. In s LIII wird von der Auferstehung ganz allgemein als von einer Erhöhung gesprochen ; in s XIV dagegen befremdet die konkrete Auffassung des Vorgangs. Die Priester sollen den Märtyrern berichten, wie Christus aus dem Grabe auferstanden ist, diese wiederum sollen erzählen, wie Christus aus der Hölle wieder in sein Grab gelangt ist. Noch erstaunlicher ist die drastische Art, in der die Auferstehung geschildert wird : *Notum ...nobis faciant, quemadmodum in exanime iam corpus et frigidum sese calor insinuaverit spiritus ingesserit sanguis infuderit et gelatas umore venas pristini vigoris pulsus agitaverit* (704B). Dieser Auffassung wüsste ich in den echten Sermones nichts Vergleichbares zur Seite zu stellen.

Ergebnis : Da s XIV sich im Stil von den echten Sermones des Maximus nicht bemerkenswert unterscheidet, der Inhalt aber Zweifel an seiner Echtheit aufkommen lässt, möchte ich ihn als einen *Sermo dubius* bezeichnen <sup>74</sup>.

#### s XV (s 84), (SG-ML)

Ind. 9 : Der Sermo enthält die Gegenüberstellung von Elias und den drei Märtyrern (701B-702A). Zu *tamen inferior non habenda est* vgl. s IV (s 70,677A), wo Laurentius den Knaben im Feuerofen gegenübergestellt und mit *non minori est gloria praeferendus* ihnen übergeordnet wird.

Ind. 13 : Von dem Maximus geläufigen Wendungen kommen u.a. vor : *nec mirum si, debemus advertere, sed dicit aliquis*. Wiederholungen unter leicht verändertem Aspekt kommen vor, z.B. (1) *et qui erant consanguinitate fratres, fierent etiam sanctitate germani* ; (2) *et quorum membra unius corporis substantia vegetabat, eorum animas eiusdem fidei confessio coronaret* (701AB).

<sup>74</sup> Die Mauriner halten eher Maximus als Ambrosius für den Autor und begründen das mit dem Titel Nr. 3 des Gennadius und dem Vorkommen des Sermo in der Hs G.

Ind. 14 : Vom gleichen Zeitpunkt des Martyriums und von der Gleichheit der Verdienste verschiedener Märtyrer, *similes passione* und *congruerent meritis* (701A), ist auch in ss I (h 72,405A) und IX (s 69,673c/674A) <sup>75</sup> die Rede. Auch sonst finden sich Anklänge an diese beiden Sermones (*una dies, persecutor*). Zu Elias (701B/702A) vgl. ss LXXX (h 113, 518B) und LXXXIV (h 93,467C).

Ergebnis : Da alle Indizien für Maximus als Autor sprechen und nichts gegen ihn, halte ich Sermo XV für echt <sup>76</sup>.

**s XVI (s 87), (SG-ML)**

Ind. 1 : Siehe unter s XIV, Ind. 1.

Ind. 8 : Ein Zitat wird dadurch auf etwas gedeutet, dass in seinen Wortlaut die Erklärung eingeschoben wird : *Et vincas cum iudicaris* (Ps. 50,6). *Cum iudicatur enim martyr et condemnatur, tunc vincit atque prosternit* (706c). Vgl. s IX, Ind. 8.

Ind. 13 : Dem Maximus geläufige Wendungen kommen vor, ebenso Wiederholungen mit leicht verschobenem Akzent, z.B. (1) *Denique sancti martyres, etsi voce tacent, factorum virtute nos edocent*; (2) *etsi lingua silent, martyrii passione persuadent* (706B).

Ind. 14 : Zu dem Vorrang der Augen vor den Ohren (706B) siehe ss CV extr. / CVI extr., Ind. 14. Zu der Auslegung von Ps. 50,6 (706c) vgl. s LVII (h 46,332c), wo dieser Vers, auf Christus bezogen, von Maximus als eigene Zutat in ein Zitat aus Ambrosius' Lukas-Kommentar eingeschoben ist.

Ind. 16 : Die Auslegung von Gen. 4,10 (706c/707A) ist aus diesem Sermo in s LXXXVIII (Ps. Ambr. s 52,§2) übernommen.

Ergebnis : Da alle Indizien für Maximus als Autor sprechen und nichts gegen ihn, halte ich Sermo XVI für echt <sup>77</sup>.

<sup>75</sup> Dort heisst es in der 1. Zeile nicht *quanta*, sondern *aequali*.

<sup>76</sup> Die Mauriner schliessen sich dem Urteil von BARONIUS an, welcher diesen Sermo dem Ambrosius abspricht und statt dessen dem Maximus zuschreibt (PL 17,728).

<sup>77</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo Ambrosius ab, ohne einen andern Autor dafür vorzuschlagen (PL 17,751).

**s XXI (s 96), (SG)**

Ind. 1 : Dieser Sermo sowohl wie s XXXIV (h 99) könnten unter Gennadius Nr. 10, *de hospitalitate*, fallen.

Ind. 9 : Der Sermo enthält Gegenüberstellungen von Abraham und uns (726B), von Sara und dem Prediger (727A) in der bei Maximus üblichen Form.

Ind. 12 : Siehe unter s LXXXVII, Ind. 12.

Ind. 13 : Etliche typische Ausdrücke kommen vor. Mit kaum verändertem Ausdruck wird der Gedanke mehrfach wiederholt, dass wer einen Heiligen aufnimmt, selber heilig wird. Der Anfangssatz wird col. 726A fast wörtlich wieder aufgenommen.

Ind. 14 : Zu *Nemo iam de conscientia peccatorum suorum metuat, de indulgentia nemo diffidat* vgl. *Nullus se a comuni laetitia peccatorum conscientia subtrahat... Quamvis enim peccator, in hac die de indulgentia non debet desperare*, s LIII (h 57,364AB) ; zu *Sarra... suscipiebat filium non natura sed gratia* (726c) siehe unter s V, Ind. 14 ; zu *quod et modo etiam ad nos in sacerdotibus suis Christus adveniat* vgl. *qui spernit, non sacerdotem spernit sed Christum, qui in suo loquitur sacerdote*, s LXVI (h 38,308c).

Ergebnis : Da alle Indizien für Maximus als Autor sprechen und nichts gegen ihn, halte ich Sermo XXI für echt.

**s XXIII (h 109 Praefatio), (SG-MLR)**

Ind. 11/12 : Die Überschrift *Praefatio vel increpatio ad plebem* weist darauf hin, dass der Sermo die Praefatio zu einer andern Predigt ist. Da er sowohl in SG wie in MLR vor s XXIV (h 109) steht und im Homiliarium ss. cath. Patrum mit ihm zu einem Sermo zusammengefasst ist, gehört er vermutlich zu diesem Sermo. Der Ausdruck *increpatio* ist typisch für die Überschrift von Scheltreden.

Ind. 13 : In Wortwahl und Syntax stimmt der Sermo mit den echten Sermones überein.

Ind. 14 : Der Sermo weist Anklänge an andere Increpationes auf.

Ergebnis : Wegen des Zusammenhangs mit dem echten Sermo XXIV und als Increpatio scheint mir Sermo XXIII von Maximus zu sein <sup>78</sup>.

<sup>78</sup> Die Mauriner ziehen s XXIII mit s XXIV zu einem Sermo zu-

**s XXIX (h 45), (SG-MLR)**

Ind. 1 : Dass Gennadius Nr. 14, *De passione domini*, sich auf s XXIX bezieht, ist nicht nur wegen des Wortlauts der Überschrift, *De psalmo et de passione domini*, anzunehmen, sondern auch weil der vorausgehende völlig eindeutige Titel Nr. 13 sich auf den in der Sammlung vorausgehenden Sermo, s XXVIII (h 102), bezieht.

Ind. 5 : Sap. 5,6, *Sol non est ortus nobis et iustitiae lumen non luxit nobis* (c. 329, Anm. 1), steht in derselben Form, d.h. mit dem sonst nicht belegten *est ortus* statt des üblichen *ortus est*<sup>79</sup>, in s LXII (s 4,539B).

Ind. 6 : Is. 66,24 wird auf die für Maximus typische Weise eingeleitet : *Nam quod idem sit vermis et iudex, alibi propheta testatur de peccatoribus dicens : ...*<sup>80</sup>

Ind. 10 : Der Sermo enthält mehrere allegorische Auslegungen : Ausführlich wird das Kommen der Morgendämmerung vor Sonnenaufgang geschildert und auf die Apostel gedeutet, die uns an das Licht der Sonne, d.h. an Christus, gewöhnen. Typische Ausdrücke werden gebraucht : *diligenter prius debemus intendere quid... ; solem hic iustitiae arbitror designari ; velut radios quosdam apostolos suos misit* (329AB).

Wie der Wurm aus nichts als der reinen Erde entsteht, so wird Christus aus der reinen Maria geboren (330B).

Die allegorische Deutung der Kleider Christi und der Soldaten, die darum losen, auf die Worte der heiligen Schrift, auf die göttliche Weisheit und die Häretiker wird so eingeleitet, wie wir es aus andern Sermones von Maximus kennen : *Quae igitur ista vestimenta sint videamus, qui milites quodve etiam vestimentum* (331A).

Ind. 13 : In nichts weicht dieser Sermo von Maximus' Sprachgebrauch ab.

Ind. 14 : s XXIX hat als Auslegung eines von Maximus anderswo nicht zitierten Psalmes inhaltlich keine nähere Verwandtschaft mit echten Sermones.

sammen, den sie mit s XXV, der Fortsetzung von s XXIV, Maximus zuschreiben (PL 17,607).

<sup>79</sup> Wie mir P. Bonifatius FISCHER freundlichst mitgeteilt hat.

<sup>80</sup> Dieser Passus fehlt bei Bruni. Er müsste auf Joh. 5,22 (331A) folgen.

Ind. 16 : *oriente in nobis sole iustitiae... iustitiae lumen non luxit nobis* (329c mit Anm. 1) steht fast wörtlich so auch in s LXII (s 4,539B).

Ergebnis : Die aufgeführten Indizien sprechen so entschieden für Maximus, dass ich Sermo XXIX als echt ansehe<sup>81</sup>.

**s XXXII (h 117), (SG-MLR)**

Ind. 5 : Das Zitat, *Facilius est transire camelum per foramen acus...* (Matth. 19,24), kommt in derselben Form, d.h. mit der Stellung des *transire* gleich hinter *est* statt wie gewöhnlich auf *acus* folgend, in s XCV extr. (s 99,731A) vor.

Ind. 10 : Wie Maximus es auch sonst liebt, ist der Vergleich zwischen dem Kamel und dem Reichen mit allen Details ausgeschmückt. Im Ausdruck bezeichnend ist *Recte ergo camelo comparatus est dives*.

Ind. 12 : Zum Initium vgl. die der echten Sermones XXII (h 97) und XXIV (h 109).

Ind. 13 : Der Sermo stimmt im Stil ganz mit andern echten Sermones überein. Als Wiederholung eines Gedankens in leicht variiert Form siehe etwa (1) *Quamvis enim, o peccator, proceritate corporis gaudeas*, (2) *quamvis scapularum tuarum aequalitate laeteris...* (527A). Zu dem Ausdruck *Quae sententia vereor, ne vobis forte conveniat* (525c) vgl. ss XLII (s 104, 738AB) und LXXI (Ps. Ambr. s 40, §2).

Ind. 14 : Über das Thema vom Kamel und dem Reichen handeln in ähnlicher Weise mit vielen wörtlichen Übereinstimmungen auch ss XLVIII (h 85,447B) und XCV extr. (s 99,730D/731A). Zum Schlussteil über den Reichtum vgl. s LXXI (Ps. Ambr. s 40, §2-7).

Ind. 16 : *Sicut enim cameli animal... minime introire permittit* (525D/526c) kehrt fast wörtlich in s XLVIII (h 85,447BC) wieder.

Ergebnis : Alle aufgeführten Indizien sprechen für Maximus, und so halte ich Sermo XXXII für echt<sup>82</sup>.

<sup>81</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo Maximus zu (PL 17,609).

<sup>82</sup> Die Mauriner haben die Verwandtschaft mit s XLVIII erkannt und sprechen beide Sermones demselben Autor zu. Dass Maximus der Autor sei, halten sie nicht für ausgeschlossen (PL 17,703).



**s XL (h 62), (SG-ML)**

Ind. 1: Unter Maximus' Festpredigten zählt Gennadius, abgesehen von Predigten auf Heilige, als Nr. 23-26 nur solche zu Weihnachten, Epiphanie, Ostern und Pfingsten auf, nicht aber zu Himmelfahrt. Diesem Sachverhalt entspricht es, dass auch in der Maximus-Sammlung sich nur Predigten zu diesen vier Festen finden. Der Grund dafür ist, dass die Pfingstpredigten die Himmelfahrt noch zusammen mit der Ausgiessung des heiligen Geistes als Festinhalt von Pfingsten behandeln. Es sind ausser s XL (h 62) noch ss XLIV (h 61) und LVI (h 60). Alle drei könnten unter Gennadius Nr. 23, (*homilias*) *de pentecosten*, fallen.

Ind. 8: An ein Zitat wird die Erläuterung durch *hoc est* angeschlossen: *Dixit dominus domino meo, sede ad dexteram meam* (Ps. 109,1), *hoc est dominus pater domino deo Christo filio throni sui offert sublimem consessum...* (376B/377A).

Ind. 9: An Gegenüberstellungen kommen vor: 1. von Ostern und Pfingsten: *Est laetitia plane consimilis*, worauf vier je mit *tunc... modo...* eingeführte Vergleichspunkte folgen (375AB); 2. von Christus als Richter für die Juden und Christus als Advokat für die Christen: *iudex plane Iudaeis est, advocatus est christianis. Hic enim stans..., ibi residet...; illis indignans..., his interveniens...; hic stat..., ibi residet...* (378A).

Ind. 10: Der Vergleich zwischen der Ehrung eines Siegers und der Ehrung Christi durch den Vater bei der Himmelfahrt enthält wörtliche Entsprechungen: *Secundum consuetudinem nostram illi consessus offertur, qui aliquo opere perfecto victor adveniens honoris gratia promeretur ut sedeat. Ita ergo et homo Iesus Christus passione... superans resurrectione... reserans tamquam perfecto opere ad caelos victor adveniens audit a deo patre: Sede ad dexteram meam* (376A).

Ind. 12: Dem Anfangssatz entspricht in Form und Inhalt der von s XLIV (h 61); vgl. auch den von s LXVII (h 39). Der Anfangssatz zeigt die für Maximus typische Hervorhebung des Hauptgedankens durch Doppelfassung: (1) *quod venerabilem hanc pentecosten diem non minore laetitia celebremus, quam sanctum paschae curavimus*; (2) *et quod eadem devotione huius solemnitatis observantiam decurrimus, sicut illius obsequia festivitatis implevimus*.

Ind. 13 : Dem Maximus geläufige Wendungen kommen vor, u.a. *nec mirum si*. Der Ausdruck *paracletus*, den Maximus sonst nicht gebraucht, scheint mir durch das Zitat Joh. 14,16s bedingt. Maximus lässt auch sonst häufig Wörter aus einer später zitierten Bibelstelle schon vorher anklingen. Im syntaktischen Gebrauch fällt nichts auf, was den echten Sermones widerspräche.

Ind. 14 : Dem Verlauf des Sermo folgend zähle ich inhaltliche Übereinstimmungen und Widersprüche mit andern Sermones auf.

Die Wertung von Pfingsten als einem ebenso wichtigen Fest wie Ostern findet sich auch in s XLIV (h 61,374B). Ein Widerspruch zwischen diesen beiden Pfingstpredigten besteht aber darin, dass in s XL von einem Fasten am Sonnabend vor Pfingsten analog zu dem vom Ostersonntag die Rede ist, während in s XLIV (h 61,371A) betont wird, dass während der ganzen Zeit zwischen Ostern und Pfingsten nicht gefastet würde. Zu *tunc (pascha) enim nobis ad resurgendum tartara salvator aperuit* vgl. ss XXXVIII (h 50,344A) ; XXXIX (h 84b,445A) ; LIII (h 57,361B) ; LIV (h 58,363c).

Zu *tunc de morte ad vitam didicimus remeare* vgl. s LIV (h 58,364c).

Die Bezeichnung *homo dominus Iesus* steht auch in s XXXVIII (h 50,344A).

Zu *diabolum superans... tamquam... victor* vgl. ss LVI (h 60,370B) und LXVIII (h 41,318BC).

Zu *qui unius est substantiae natura cum patre* vgl. s XXXIXa (h 56,360B) : *a quo per indiscretam divinitatis substantiam numquam est separatus*.

Zu *dominus pater domino deo Christo* ist zu sagen, dass der Ausdruck *deus Christus* allein sonst nicht vorkommt.

Zu *qui infinitus est et immensus et intra se ipse magis creaturarum cuncta contineat* vgl. *hic dies (sc. Christus) inversa continet*, s LIII (h 57,362B).

Zu der Gegenüberstellung von Juden und Christen vgl. S.214, Ind. 14 h).

Ind. 16 : Der Satz *ad dexteram sedet filius, non quo praeferatur patri, sed ne inferior esse credatur* (376B) ist aus diesem Sermo in s LVI (h 60,370c) hineingenommen worden.

Ergebnis : Der ganze Sermo weist so viele Merkmale der echten Sermones auf, dass ich ihn trotz dem wichtigen Unterschied zu s XLIV (h 61) bezüglich des Fastens am Sonnabend vor Pfingsten, das uns anderswo zu Maximus' Zeit noch nirgends bezeugt ist, für echt halten muss <sup>88</sup>.

**s XLIV (h 61), (SG-ML)**

Ind. 1 : siehe unter s XL, Ind. 1.

Ind. 10 : Die allegorische Deutung der Wolke, die Christus bei seiner Himmelfahrt aufnimmt, auf Gott Vater wird mit der Maximus geläufigen Wendung eingeführt : *Videamus ergo quae ista nubes sit* (373B).

Ind. 12 : siehe unter s XL, Ind. 12.

Ind. 13 : In Wortwahl und Syntax entspricht dieser Sermo den echten Sermones. Wiederholung eines Gedankens in leicht abgewandelter Form ist häufig, wie z.B. : (1) *iamem patimur non corporis sed amoris* ; (2) *et non tam cibi ieiunio quam desiderio laboramus* (372B).

Ind. 14 : Die gleiche Umkehrung des Tatbestandes wie in *ac propterea ipsa dies ab hominibus saeculi dies solis vocatur, quod ortus eam sol iustitiae Christus inluminet* (371B) findet sich in s LXII (s 4,537c) : *Bene quodammodo sanctam hanc diem natalis domini solem novum vulgus appellat, et tanta id sui auctoritate confirmat, ut Iudaei etiam atque gentiles in hac voce consentiant.*

Das Bild von der Auferstehung Christi als Aufgang der Sonne der Gerechtigkeit in dem oben zitierten Satz ist auch in s XXIX (h 45,329 Anm. 1) gebraucht.

Dazu, wie Gott über die kirchlichen Feste bestimmt hätte, *sic enim disposuit dominus, ut sicut eius passionem quadragensimae ieiuniis maerebamus, ita eius resurrectionem in quinquagensimae feriis laetaremur* (372A), vgl. *deo providente dispositum est, ut inter medias gentilium festivitates Christus dominus oriretur*, s XCVIII extr. (h 103,491B) und *Ita enim disposuit dominus non longe inter se hominum vota distare, ut in uno tempore quem genitum gratulabantur in terra, sanctificatum laetarentur e caelis*, s C extr. (s 8,547B), und ähnlich

<sup>88</sup> Die Mauriner schreiben den Sermo Maximus zu (PL 17,609).

in ss XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135, §1) und LXV (Ps. Ambr. s 11, §4).

Die Metapher von der Sättigung der Seele durch geistliche Dinge, wie in *anima praesentia domini saginatur* (372A) findet sich mit demselben Ausdruck *sagino* häufig bei Maximus.

Im übrigen siehe unter s XL.

Ind. 15: Die Quelle für den Vergleich der fastenfreien fünfzig Tage zwischen Ostern und Pfingsten mit Sonntagen (371AB) ist Ambrosius' Lukas-Kommentar 8,25.

Ergebnis: Die zahlreichen Berührungen mit echten Sermones des Maximus und das Vorkommen eines Zitats aus Ambrosius lassen s XLIV echt erscheinen <sup>84</sup>.

#### s XLV (s 7), (S-MLR)

Ind. 3: Wie in S und in MLR <sup>85</sup> folgt auf Sermo XLV in vielen andern Handschriften s XLVI (s 10), eine Predigt des Hieronymus <sup>86</sup>. In den meisten dieser Handschriften stehen die beiden Predigten unter dem Namen des Hieronymus zusammen mit vier weiteren Sermones, drei echten des Hieronymus und einem, der vielleicht auch von ihm stammt <sup>87</sup>. Zum Teil findet sich diese Gruppe von sechs Sermones innerhalb einer Sammlung von Briefen des Hieronymus <sup>88</sup>. Die Sermones XLV und XLVI hängen also fest zusammen <sup>89</sup>.

<sup>84</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo dem Ambrosius ab und erwähnen ohne eigene Stellungnahme, dass er in Ausgaben und Hss unter Maximus' Namen erscheine.

<sup>85</sup> In G fehlt dieser Sermo.

<sup>86</sup> B. CAPELLE, *Sermon de S. Jérôme pour l'Epiphanie*, in *Rev. Bén.* 36, 1924, 165-180, gibt eine Edition des Textes und handelt über die Zuschreibung.

<sup>87</sup> Diese vier Sermones stehen im Anhangsteil von S, der nicht zur Sammlung gehört, unter Hieronymus' Namen. Über die Zuschreibung des *sermo dubius* siehe G. MORIN, *Initia Caesariana* (siehe Anm. 27), p. 984 (933), unter 'Quomodo miles semper exercetur'. Im *Corpus Christianorum* 78, p. 533-535, ist er als Sermo des Hieronymus von I. FRAIPONT neu ediert worden.

<sup>88</sup> Vgl. B. CAPELLE, *a.a.O.*, S. 166f.

<sup>89</sup> Ein Cento aus diesen beiden Sermones ist J. LECLERCQ, *Rev. Bén.* 58, 1948, 53-72, Sermo 1; vgl. B. FISCHER, *Vetus Lat.*, Ergänzungen zu Bd. 1, S. 1.

und weisen unabhängig von der Maximus-Sammlung eine besondere handschriftliche Tradition auf.

Ind. 4-8 : Der Sermo enthält kein einziges Bibelzitat, was bei Maximus sonst nur bei Incepciones — wie z.B. s XCI extr. (ineditus?) — oder einer so kurzen persönlichen Ansprache wie s LXXXIX (h 112a) vorkommt.

Ind. 9 : Die Gegenüberstellung von Einst und Jetzt wird in einer Weise variiert, die von den gleichförmigen Antithesen des Maximus abweicht : *Quod praestolabantur angeli... hoc in nostro tempore revelatum est. Quod illi... nos... Qui loquebatur Israhelitico populo per... nunc nobis per filium loquitur* (545AB). Die zweite Gegenüberstellung von Altem und Neuem Testament ist gleichförmiger : *In illo... nobis... ; ibi... hic... ; ibi... hic...* (545B).

Ind. 13 : Von dem Maximus geläufigen Ausdrücken findet sich nur *denique* (546A), ein einziges Mal steht *enim* im Text. Stattdessen kommen viele Ausdrücke vor, die bei ihm nicht belegt sind, z.B. *conditor, revelatio*<sup>90</sup>, *constat ad liquidum, habebat necessarium, crucis pictura, sub figura* (sonst in f.). Eine Periode, deren Hauptsatz aus einem einzigen Wort besteht, kennt Maximus nicht : *Cum sic nos daemones armatos viderint, opprimentur* (546B). Die Gesetze des Cursus sind nur ausnahmsweise befolgt.

Ind. 14 : Die Geburt Christi als Festinhalt von Epiphanie (545B) — hier zusammen mit seiner Taufe — ist anderswo für das Abendland nicht bezeugt<sup>91</sup>. Gebetshaltung, Mastbaum und Vogelflug als Zeichen des Kreuzes werden auch in s XXXVIII (h 50) behandelt ; aber gerade bei gleichem Inhalt fällt die Verschiedenheit des Stils in die Augen.

Ergebnis : Alle Indizien sprechen gegen Maximus, und ich halte s XLV für einen Sermo spurius<sup>92</sup>.

<sup>90</sup> Ausserdem nur noch in s VIII spurius (Ps. Ambr. s 57).

<sup>91</sup> B. BORTE, *Les origines de la Noël et de l'Epiphanie* = Textes et Études liturgiques I, Louvain 1932, p. 53s, hält es deshalb für möglich, dass es sich hier um die Übersetzung eines griechischen Sermo handelt.

<sup>92</sup> Siehe zu diesem Sermo H. RAHNER, *Ztschr. kath. Theol.* 75, 1953, 159.

**s XLVI (s 10), (SG-MLR)**

ist eine Predigt des Hieronymus <sup>93</sup>.

**s XLVII (Basilius/Rufinus hom. 3), (SG-ML)**

ist eine Homilie des Basilius in der Übersetzung des Rufinus <sup>94</sup>.

**s XLIX (s 94), (A,SG-MLR)**

Ind. 4 : Die Perikope wird nach der Art des Maximus als *evangelica lectio* bezeichnet (719c).

Ind. 8 : *Duc in altum* (Luc. 5,4), *hoc est in profundum disputationum* (721c) kann nicht als Kennzeichen gewertet werden, da der Satz ein wörtliches Zitat aus Ambrosius' Lukas-Kommentar 4,71 <sup>95</sup> ist.

Ind. 9 : Die Gegenüberstellung von Petrus und Judas (722bc) hat Maximus ebenfalls aus Ambrosius entlehnt, die von der Kirche und der Synagoge (721a-c), von Petrus und den Pharisäern (721c/722a) hingegen dem Übernommenen von sich aus hinzugefügt.

Ind. 10 : Auch die allegorische Deutung der Arche auf die Kirche, bei welcher die Entsprechungen im einzelnen aufgezeigt werden, ist ein Zusatz zu Ambrosius. Sie wird eingeleitet mit der Formel : *Sed videamus quae sit ista navicula* (721a).

Ind. 13 : Wortlaut und Syntax dieses Sermo entsprechen denen der echten Sermones.

Ind. 14 : Es ist bezeichnend, dass gerade die beliebte Gegenüberstellung von Kirche und Synagoge als neuer Gedanke in einen Sermo gebracht worden ist, welcher im übrigen weitgehend von Ambrosius abhängig ist.

Ind. 15 : Der Sermo fusst auf Ambrosius' Lukas-Kommentar 4,67-72.

Ergebnis : Alle Indizien, besonders die Art der Entlehnung aus Ambrosius, sprechen dafür, dass Sermo XLIX echt ist <sup>96</sup>.

<sup>93</sup> Siehe Anm. 86. Capelles Text ist neuerdings erschienen in : Corpus Christianorum 78, 1958, p. 530/2.

<sup>94</sup> Siehe Anm. 199.

<sup>95</sup> CSEL 32,4, p. 175, 12 ; siehe under Ind. 15.

<sup>96</sup> Die Mauriner schreiben den Sermo auf Grund seines Vorkommens

## s LII (s 27), (S-MLR)

Ind. 10: Der Regen, den Elias durch Fasten und Gebet herbeigerufen hat, wird allegorisch auf die Taufe gedeutet. Die Auslegung ist reich an typischen Wendungen: *Siccitatem quodammodo patiuntur* (586c); *quemadmodum autem clausi caeli aperiendi sunt, inquirere nos oportet. Puto autem...* (587B); *Quae autem ista clavis sit, diligentius requiramus. Clavem Petri fidem esse dixerim Petri* (588A); *Ista autem ipsa clavis... videamus quemadmodum constet, quemadmodum solidata sit. Arbitror illam...* (588A); *Clavem enim quandam ipsum symbolum dixerim* (588AB).

Ind. 12: Im Anfangssatz steht der Hauptgedanke in doppelter Fassung: (1) *ecce iam paene transegimus quadragesimae indicta ieiunia*, (2) *et praecepta Christi domini abstinentiae devotione conplevimus*.

Zu Ind. 13 siehe Ind. 10 und 14.

Ind. 14: Der Passus über Elias weist grosse Ähnlichkeit mit s XXXV (s 28,590AB) auf. An beiden Stellen bewirkt das Fasten des Elias den Regen und geht nicht wie in der Bibel der Erscheinung Gottes auf dem Horeb voraus. Viele Ausdrücke sind beiden Sermones gemeinsam.

Zu *Reserandum igitur competentibus nostris est caelum..., quoniam mysterium nondum pervident trinitatis* (587A) vgl. *catecuminus..., qui ignorantia trinitatis ut aqua nunc friget, agnitione mysterii incalescat ut vinum*, s LXV (Ps. Ambr. s 11, §2).

Die Aussagen über das Fasten kehren in andern Sermones des Maximus zur Quadragesima wieder.

Ind. 16: Der Satz: *Siccitatem quodammodo... inrigantur* (586c) steht ähnlich in s XXXV (s 28,590B).

Ergebnis: Die Beziehung zu andern echten Sermones zur Quadragesima ist so deutlich, dass ich auch s LII für echt halte <sup>97</sup>.

in G und der Entlehnungen aus Ambr. Lukas-Komm. dem Maximus zu (PL 17,697).

<sup>97</sup> Die Mauriner halten dem Stil nach eher Maximus für den Autor als Caesarius, obwohl dessen Sermo 187 (MORIN) das gleiche Initium hat (PL 17,691).

**s LIII (h 57), (S-MLR)**

Ind. 6 : Vier Bibelzitate werden eingeführt mit *quod autem (enim) ... sit (fulgeat, luceat, permaneat), dicit (ait, refert dicens)*, eins mit *unde ait*.

Ind. 7 : Ein Wort aus einem Zitat wird auf die Maximus geläufige Weise hervorgehoben : *Nox praecessit, dies autem appropinquavit* (Rom. 13,12). '*Praecessit*', *inquit*, '*nox*', *non sequitur*,' *ut intellegas superveniente Christi lumine diaboli tenebras effugari* (362BC).

Ind. 9 : Der Schächer und der Christ werden einander gegenübergestellt.

Ind. 13 : Unter den dem Maximus geläufigen Wendungen hebe ich hervor : *una eademque, sed dicit aliquis, ubique in der Anapher, quid mirum si*.

Ind. 14 : Vgl. zu dem ersten Teil des Sermo besonders ss XXIIa extr. (h 98,481B/482A) und XXXVIII (h 50,344A).

Zu *Nam et solem ipsum arbitror esse in hac die solito clariorem* (363B) vgl. entsprechend dem hier zu Ostern Gesagten in einer Weihnachtspredigt : *quare non credamus, quod nascente Christo sol ad obsequium lucidior advenerit*, s LXII (s 4,537D).

Zu dem unter Ind. 7 zitierten Satz vgl. s XXIX (h 45, 329B).

Ergebnis : In Inhalt und Ausdruck ist Sermo LIII mit den echten Sermones nahe verwandt, und ich halte ihn ebenfalls für echt <sup>98</sup>.

**s LXIa extr. (h 4), (G)**

Ind. 2 : Im Codex Monacensis 6298 saec. VIII, der Caesariischen Sammlung G <sup>99</sup>, fol. 8<sup>r</sup>, und im Codex Monacensis 14368 saec. IX, dem zweiten Teil des Homiliars des Alanus von Farfa, fol. 155<sup>v</sup>, bricht der echte Sammlungs-Sermo LXI (s 1) hinter Matth. 21,31 mit dem Wort *caelorum* (533B) an einem Satzende ab und geht in s LXIa extr. über, beginnend mit den Worten *Ergo, fratres, natalem* (234c). Es könnte sich dabei um das Zusammenflicken der beiden Sermones durch einen Kompilator handeln, was dem Inhalt nach nicht

<sup>98</sup> Die Mauriner schreiben den Sermo Maximus zu (PL 17,609).

<sup>99</sup> Siehe G. MORIN, *S. Caesarii Arel. Sermones* 1<sup>a</sup>, 1953 = *Corpus Christianorum* 103, p. LXVII.



ausgeschlossen wäre <sup>100</sup>. Es könnte aber auch darauf deuten, dass beide Sermones anfangs zusammen in einer Handschrift gestanden haben und später von einem Schreiber, in dessen Vorlage ein Blatt ausgefallen war, zu einem einzigen Sermo zusammengefasst worden sind. Wie dem aber auch sei, die Zusammenfassung als solche, ob sie nun bewusst oder mechanisch entstanden ist, weist ebenso wie der Inhalt <sup>101</sup> auf eine so enge Zusammengehörigkeit der beiden Sermones, dass ich den Sermo, der nur in G überliefert ist und deshalb zu den Sermones extravagantes gehört, als s LXIa extr. zu den Sammlungs-Sermones rechne und zusammen mit ihm als s LXIb extr. und s LXIc extr. die in G im Anschluss an ihn überlieferten und ihm inhaltlich zugehörigen Predigten h 5 und h 21.

Ind. 3 : Die Sermones LXIa.b.c. extr. stehen in G zwischen echten Sermones : ihnen vorauf gehen ss XXVII (h 105) und XXVIII (h 102), welche an dieser Stelle zum zweiten Mal in G überliefert sind, und es folgen ss XIIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,1-4) und XIIIIb extr. (s 12), welche als Fortsetzungs-Sermones ebenfalls zu den Sammlungs-Sermones gezählt werden <sup>102</sup>.

Ind. 6 : Mit eingefügtem *inquit* wird aus dem zitierten Vers Marcus 9,2 weiter unten ein Teil wieder aufgenommen (234B) <sup>103</sup>. Als Zitateinleitung ist *praedicavit dicens* (234B) bei Maximus sonst nicht belegt.

Ind. 9 : Auf die bei Maximus übliche Art werden einander gegenübergestellt : *mundus* und *nos* (233B), *animae indumentum* und *carnis indumentum* (233c/234A).

Ind. 11 : s LXIa extr. wird durch s LXIb extr. (h 5) inhaltlich fortgesetzt ; siehe s LXI b extr., Ind. 11.

Ind. 12 : Die Überschrift *Dictum ante natale domini* entspricht denen der echten Sammlungs-Sermones LX (h 1),

<sup>100</sup> Dass nicht diese, sondern die in den Hss G-MLR überlieferte Form von s LXI (s 1) die ursprüngliche ist, geht aus dem Zusammenhang deutlich hervor.

<sup>101</sup> Siehe Ind. 14.

<sup>102</sup> Siehe S. 217.

<sup>103</sup> In G steht *inquam* nicht *inquit*. Da der Schreiber die beiden Formen aber öfter verwechselt, ist hier *inquit* in den Text zu setzen.

*Dicendum ante natale domini*, und LXV (Ps. Ambr. s 11), *Dictum post epiphania*.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 aufgezählten Ausdrücken kommen u.a. vor : *ad instar*, *atque ideo*, *plane*, *nisi quod*. Zu *quod Mariae virginitas procreavit* (234B) vgl. *beatum corpus*, *quod virginitas peperit*, s XXXVIII (h 84,442B) <sup>104</sup>, und *Mariae uterus procreavit*, s XXXIX (h 84b, 443 Anm. 1).

Ind. 14 : Der Vergeich zwischen dem christlichen Heilsgeschehen und dem Geschehen in der Natur findet sich ähnlich in s LXVI (h 38) und am Anfang von s XCIX extr. (s 3). Wie in s LXIa extr. wird in den Predigten ss LX/LXI (h1/s1) der Aufruf zur Vorbereitung auf Weihnachten durch Busse und gute Werke an Kleidern veranschaulicht, deren Flecken man auswäscht.

Zu *novus sol Christus* (233B) vgl. s LXII (s 4) ; zu *et longam in nobis caliginem delictorum iustitiae sol nativitatis suae vigore discutiat* (233B) siehe unter s LIII, Ind. 14.

Zu *Habemus autem quo conscientiae maculas abluamus... Bonum elemosinae mandatum, per quod manibus operamur et corde mundamur* (235A/236A) vgl. ss XXII/XXIIa extr. (h 97/98), z.B. *si elemosinas feceris, innocens esse coepisti ; abstergit enim elemosina quod avaritia polluebat*, s XXII (478c), dort ebenfalls als Erklärung von Luc. 11,41.

Ind. 16 : Die Aufforderung zur geistigen Reinigung vor Weihnachten steht fast gleichlautend in s LX (h 1,224B) <sup>105</sup>.

Ergebnis : Da Sermo LXIa extr. zu den Sammlungs-Sermones zu gehören scheint und inhaltlich und stilistisch eine enge Verwandtschaft mit echten Sermones aufweist, möchte ich ihn trotz der einen nicht belegten Zitateinleitung für echt halten <sup>106</sup>.

<sup>104</sup> Der Passus steht ebenfalls in s LXXVIII.

<sup>105</sup> Welcher Sermo die erste Fassung enthält, ist schwer zu entscheiden.

<sup>106</sup> J. MABILLON hat die Sermones LXIa extr. ; LXIb extr. und LXIc extr. (h 4/5.21) unter die 12 von ihm herausgegebenen Maximus-Sermones aufgenommen. In der Einleitung unter Nr. 10 schreibt er dazu : *Homiliae tres de Natali Domini, quem titulum Gennadius suggerit, an praeferendae sint iis quae apud Maximum leguntur, an simul cum illis admittendae, malumus aliorum iudicio quam nostro*

**s LXIb extr. (h 5), (G)**

Ind. 2 und 3 : siehe unter s LXIa extr., Ind. 2 und 3.

Ind. 6 : *declarat dicens* (235c) leitet auch in s XXXVII (h 49,339D) ein Zitat ein.

Ind. 9 : An Gegenüberstellungen mit Wertung kommen vor : *quia filium dei gloriosiore[m] remisit ad caelum quam de caelo descenderat*, worauf zwei durch *inde - hinc* eingeleitete Vergleichspunkte folgen (236D) ; und *Melius plane templum corporis est quam caeli*, worauf drei vergleichende Aussagen folgen, eingeleitet durch *ibi - hic* (236D/238A).

Ind. 10 : Folgende allegorische Deutung enthält zwei typische Ausdrücke : *Mariae ergo uterum non uterum dixerim fuisse sed templum. Templum plane est, in quo...* (236D).

Ind. 11 : Der Anfangssatz von s LXIb extr. weist auf eine am vorherigen Sonntag gehaltene Predigt zurück. Die kurze Inhaltsangabe passt zu s LXIa extr. Da dieser Sermo auch in der handschriftlichen Überlieferung s LXIb extr. voraufgeht, muss er der von s LXIb extr. fortgesetzte Sermo sein.

Ind. 12 : Das Initium enthält die für fortsetzende Sermones typischen Ausdrücke *proxima dominica* und *diximus* mit dem AcI.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 aufgezählten Ausdrücken enthält dieser Sermo u.a. : *dum* (dadurch dass), *inquam* (2), *atque ideo* (2), *utique, plane* (3), *nisi quod*. Auch folgende Ausdrücke sind in echten Sermones belegt : *mundo teste* in s LIII (h 57,364A) ; zu *claritas* (sc. *lucis*) *reparatur* vgl. *solis ipsius claritas innovatur*, s LXII (s 4,537c) ; *ortus* für *natalis* oder *nativitas domini* findet sich auch in ss XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,1-4) und LXII (s 4) ; zu *oritur enim die hac lux mundo* vgl. *salvator... sol oriens* und *lucem mundi Christum*, s XLIV (h 61,371B.373B). Zu *videte miraculum matris dominicae* vgl. *Habet et nativitas* (sc. *Iohannis baptistae sicut domini nativitas*) *aliquid gloriae atque miraculi*, s V (s 10a App., 864B). *Adventus* für das Erscheinen des Herrn in der Welt findet sich öfter, aber nie so eindeutig auf die Geburt bezogen wie hier. Zu *completa est divina illa sententia* vgl. s XIX (h 2,228A) ; zu *confessio fidei* vgl. s XV (s 84,701B).

*definiri. Quamquam nostrae plus succi quam aliae praeferunt.* (Museum Italicum I, pars altera, Parisiis 1687, p. 6).

Bei Maximus nicht belegt sind: *mortalis* für *homo* <sup>107</sup>, *regnator*, *indignor*, *virginalis*, *virgineus*, *praenuntiatio evangelii*, *sacrarium*, *oblatio*, *pontifex* (als Variatio zu *sacerdos*), *victima* (als Variatio zu *hostia*). Das sonst seltene *dignum est* steht zweimal in diesem Sermo.

Syntaktisch bietet der Sermo nichts Auffälliges. Die Gesetze des Cursus sind fast ausnahmslos gewahrt. Aussergewöhnlich häufig ist die Anadiplose als rhetorische Figur verwandt <sup>108</sup>. Hier kommt sie viermal vor, während sie sonst vielleicht in fünf Sermones nur einmal, höchstens zweimal erscheint.

Ind. 14: Der Sermo hat bei zahlreichen inhaltlichen Berührungspunkten mit andern echten Sermones der Sammlung etwas Maximus durchaus Fremdes. Ich zähle zuerst die wichtigsten Berührungspunkte der Reihe nach auf: Die ersten Zeilen sind Rückverweis auf s LXIa extr. (h 4). Zu dem folgenden wäre der Anfang von s LXII (s 4) zu vergleichen, zu *oritur die hac lux mundo defunctis resurrectio vita mortalibus* ausserdem *Exinanivit... se Christus, ut vitam praestet hominibus*, s XXXI (h 101,487cd) und *nos illum suscipimus nascentem resurgentem pariter et regnantem*, s XCVII extr. dubius (s 5,541A), also die Erwähnung der Auferstehung schon zu Weihnachten. Zu *probat ergo veritatem domini ordo nascendi* vgl. *Ideo autem cum Iohannis nativitate domini generatio deputatur, ne dominus extra veritatem videretur esse conditionis humanae*, s VI (Ps. Ambr. s 51,§7). Zu *virgo cum concepit* vgl. *extra ordinem naturae conceptus est*, s XCVII extr. dubius (s 5,542B); zu *virgo cum parturit* vgl. z.B. *dominus Iesus Christus de virgine procreatur*, s XXIX (h 45, 330B); zu *virgo post partum* vgl. *post partum glorificata est Mariae castificatio*, s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§1). Zu *per quem donatur virginitas baptismatis* inpudivis vgl. *quamvis peccator, qui eius unda se laverit, denuo in virginem reparatus...*, s XXII (h 97,480B). Zu (Maria) *est gloriosa de su-*

<sup>107</sup> *Vita mortalibus* (235c). Vielleicht ist der Ausdruck hier als Gegensatz zu *vita* gewählt.

<sup>108</sup> *Et ipse renascitur. Renascitur enim* (235B); *ad salvanda omnia oritur. Oritur enim* (235B); *testimonio utitur virginitatis et subolis. Suboles enim* (236B); *fuisse sed templum. Templum plane est* (236D).

*bole, quae est ignara de coniuge; atque infantem se genuisse miratur...* vgl. *Maria... conscia virginitalis miratur fetum visceribus involutum*, s V (s 10a App., 864c). Zu *virginita-[ti]s stupentium suspicionem excusat* vgl. *laborat suspicionibus mater*, s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135, §2). Zu *mater salutem populis editura* vgl. *(Maria) quae velut caelitus veniens cunctis ecclesiarum populis cibum dulciorem melle defluxit*, s XXIX (h 45,330BC). Zu den unter Ind. 9 angeführten Gegenüberstellungen vgl. zu der ersten s XXXVIII (h 84,443A)<sup>109</sup>, zur zweiten den Schluss von s XL (h 62). Zu der Bezeichnung von Christus als Bruder vgl. s XXXI (h 101,488AB), wo Maximus sich dafür auf Rom. 8,29 beruft.

Einzelne Vorstellungen, die bei Maximus nicht belegt sind: die Betonung der Göttlichkeit Christi bei der Geburt, die in den Worten *deo nascente* liegt; die Trinität bei der Geburt Christi<sup>110</sup>; Christus als Priester und Opfer zugleich<sup>111</sup>.

Betrachten wir nun, auf welche Teile des Sermo sich das unter Ind. 6-14 Aufgeführte bezieht, so ergibt sich kein einheitliches Bild: Der Anfangsteil, etwa bis zu Matth. 1,23 incl. (235c), weist zahlreiche Kennzeichen der echten Sermones auf. Der Mittelteil hingegen, etwa bis *pro nobis occisus est* (236D), enthält nur vereinzelte kurze Übereinstimmungen mit echten Sermones und dementsprechend den Hauptteil der bei Maximus nicht belegten Ausdrücke und Vorstellungen. Der Schluss enthält wieder mehr Beziehungen zu echten Sermones, aber nicht annähernd so viele wie der Anfangsteil.

Ind. 15<sup>112</sup>: Der Text von *Videte miraculum matris dominicae* (235c) bis *qui venit sanare corrupta* (235D) stimmt

<sup>109</sup> Siehe Anm. 104.

<sup>110</sup> Bei Maximus ist die Trinität eng mit Epiphanie verbunden; siehe S. 210.

<sup>111</sup> Der Gedanke kehrt ausserdem nur in s LXIc extr. (h 21,269c) wieder, dessen Echtheit u.a. gerade wegen seiner engen Beziehung zu s LXIb extr. zweifelhaft ist.

<sup>112</sup> L. BROU, *L'ancien réponse 'Videte miraculum', un cas complexe de composition patristique* in *Colligere Fragmenta, Festschrift A. Dold*, Beuron 1952, S. 173-184, zieht s LXIb extr. im Hinblick auf die Frage nach der Quelle eines Weihnachtsresponsorius heran. Zu dieser Frage siehe auch H. FRANK, *Patristisch-homiletische Quellen*

fast wörtlich mit einem Abschnitt aus Cassian, *De incarnatione domini* 7,25,2<sup>113</sup>, überein, welchen dieser als Zitat aus einer Weihnachtspredigt des Ambrosius bezeichnet. Diese Zuschreibung könnte richtig sein; sie kann hier aber nicht nachgeprüft werden<sup>114</sup>. Ich möchte mich auf das Verhältnis des Passus aus s LXIb extr. zu Cassian und seiner Quelle beschränken.

Der Abschnitt bei Cassian baut sich folgendermassen auf: Er beginnt mit einem Hinweis auf das Wunder, das sich an der Mutter des Herrn vollzogen hat. Dieses Wunder wird durch die dogmatische Definition der Virginität der Maria präzisiert: *virgo concepit, virgo peperit, virgo cum parturit, virgo gravida, virgo post partum*<sup>115</sup>, und die Definition belegt mit der Bibelstelle Ez. 44,2: *Et porta erat clausa, et non est aperta, quia dominus transivit per eam*<sup>116</sup>. Darauf wird das Wunder noch einmal durch die zwei sich für gewöhnlich ausschliessenden Begriffe charakterisiert *gloriosa virginitas et praeclara fecunditas* und kurz erläutert, endlich als die mit einer solchen Geburt verknüpfte Absicht angegeben: *ut deo nascente meritum cresceret castitatis*, damit die Keuschheit ein Verdienst würde, wieder mit kurzer Erläuterung. Der Abschnitt führt folgerichtig von der Jungfrauengeburt zur Tugend der Jungfräulichkeit.

In s LXIb extr. fehlt ein wichtiges Glied dieses Gedankenganges, nämlich das Zitat Ez. 44,2. Aus diesem Grund scheint es mir ausgeschlossen, dass s LXIb extr. Cassians Quelle gewesen ist. Umgekehrt ist es aber auch nicht wahrscheinlich, dass der Passus in s LXIb extr. aus Cassian

von Weihnachtstexten des römischen Stundengebetes, in *Sacris Erudiri* 4, 1952, 193-216, welcher s LXIb extr. nicht erwähnt. Beide Artikel interessieren hier hauptsächlich deshalb, weil sie zu dem Responso-rium eine Reihe von Texten angeben, die alle irgendwie auf dieselbe Quelle zurückzuführen sind und dadurch in Beziehung zu s LXIb extr. stehen.

<sup>113</sup> CSEL 17, p. 383,23-384,7 (PETSCHENIG).

<sup>114</sup> Eine solche Untersuchung wäre nicht zu trennen von der Lösung des ganzen bei BROU und FRANK aufgezeigten Problems.

<sup>115</sup> Zu der Gliederzahl der Definition siehe S. 250.

<sup>116</sup> Vgl. Ambrosius *inst. virg.* 8,52.53 (PL 16,234) und ep. 42,6 (PL 16,1174).

stammt; denn in s LXIb extr. fehlen der Definition der Jungfräulichkeit Mariens gerade die beiden Glieder, welche die Präzision der übrigen drei Glieder stören und mir deshalb ein Zusatz Cassians zu seiner Quelle zu sein scheinen: *virgo peperit* und *virgo gravida*<sup>117</sup>. Der Passus in s LXIb extr. und das Zitat bei Cassian müssen also beide direkt oder indirekt aus derselben Quelle stammen<sup>118</sup>. Trifft Cassians Bezeichnung dieser Quelle zu, so enthielte s LXIb extr. ein Zitat aus Ambrosius.

Hat nun Maximus diese Quelle bei der Abfassung einer Predigt benutzt oder ein anderer? Da Maximus nur das entlehnt, was seiner eigenen Konzeption entspricht oder das Entlehnte entsprechend umformt, müssen wir sehen, ob dieser Passus mit der betreffenden Konzeption in seinen echten Predigten übereinstimmt. Die dogmatische Definition der Virginität der Maria bringt Maximus nirgends als solche, was schon daraus ersichtlich ist, dass er die drei Aspekte nie zusammen aufführt, sondern nur einzeln zur Interpretation heranzieht. Dabei werden sie in die Satzkonstruktion mit einbezogen und verlieren dadurch ihre prägnante Kürze<sup>119</sup>. Von der begrifflichen Formulierung des Wunders der Jungfrauengeburt in unserm Text unterscheiden sich Maximus' Worte zu demselben Thema in ihrer unbegrifflichen An-

<sup>117</sup> Vgl. die Dreigliedrigkeit bei Zeno lib. 2, tr. 8,2 (PL 11,414A/415A), bei Ambrosius, ep. 42,5.6 (PL 16,1174), und bei Petrus Chrysologus s 117 (PL 52,521A).

<sup>118</sup> Die Frage nach der Art der Abhängigkeit wird dadurch kompliziert, dass s LXIb extr. in verschiedenem Ausmass mit mehreren anonymen Predigten übereinstimmt, u.a. vom Anfang bis zu der Stelle, wo von der Trinität die Rede ist, (236c) mehr oder minder wörtlich mit der pseudo-augustinischen Predigt Caillau s I,10, § 1-2; von *Oritur enim die hac* (235c) bis *innupta terretur* (236b) mit Pseudo-Augustin Sermo 121, einer nestorianisch überarbeiteten Fassung des gemeinsamen Textes. Schliesslich stimmt s LXIb extr. weitgehend mit dem Weihnachts-Responsorium *Videte miraculum* überein. (Alle hierher gehörigen Texte sind bei BROU und FRANK — siehe Anm. 112 — angeführt). Zur Klärung der Abhängigkeit wäre eine detaillierte Untersuchung aller betreffenden Texte erforderlich, und erst daraufhin könnte man hoffen, die mit s LXIb extr. verknüpften Probleme zu lösen.

<sup>119</sup> Vgl. die unter Ind. 14 aufgeführten Parallelstellen.

schaulichkeit: *quia filium genuit mater et casta est*, s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135, §1). Die Keuschheit ist für Maximus zwar auch eine Tugend; im Unterschied zu dem Zitat bei Cassian aber wird sie von ihm nicht mit der Virginität der Maria in Zusammenhang gebracht und nimmt in seinem Denken überhaupt keine bevorzugte Stellung ein<sup>120</sup>. In keiner seiner Predigten tritt uns ein so klares theologisches Denken wie in diesem Zitat entgegen; nirgends findet sich ein auch nur annähernd so ausgedehntes wörtliches Zitat aus einer Quelle wie hier. Aus all diesen Gründen halte ich es für ausgeschlossen, dass Maximus es war, der diesen Passus in s LXIb extr. hineingenommen hat.

Ergebnis: Aus der Zusammenfassung unter Ind. 14 und aus Ind. 15 scheint hervorzugehen, dass es sich bei s LXIb extr. um einen Cento handelt. Der Anfangsteil muss nach den verschiedenen Indizien von Maximus sein, der Schluss könnte von ihm stammen. Der Mittelteil aber scheint von einem andern als Maximus der von Cassian dem Ambrosius zugeschriebenen Quelle entnommen und mit den beiden andern Teilen verbunden worden zu sein. Somit wäre s LXIb extr. ein Sonderfall unter allen hier untersuchten Sermones<sup>121</sup>. Da der Sermo als Cento weder zu den echten Sermones gehört, noch zu den *spurii*, rechne ich ihn den Sermones dubii zu<sup>122</sup>.

#### s LXIc extr. (h 21), (G)

Ind. 2: s LXIc extr. ist zwar kein Fortsetzungs-Sermo in dem Sinne, dass darin ausdrücklich auf s LXIb extr. Bezug genommen würde, doch scheinen mir die beiden Sermones ihrer Stellung in der handschriftlichen Überlieferung nach<sup>123</sup>, der Überschriften und des Inhalts wegen<sup>124</sup> zusammenzugehören, und deshalb zähle ich s LXIc extr. zu-

<sup>120</sup> Zu *deo nascente* siehe unter Ind. 14, S. 248.

<sup>121</sup> Es sei denn, dass auch s LXIc extr. ein Cento wäre; siehe das Ergebnis der Untersuchung dieses Sermo auf S. 254 f.

<sup>122</sup> Siehe Anm. 106.

<sup>123</sup> ss LXIa extr.; LXIb extr. und LXIc extr. folgen einander in G als Nr. 85-87.

<sup>124</sup> Siehe unter Ind. 12 und 14.



sammen mit ss LXIa extr. und LXIb extr. zu den Sammlungs-Sermones <sup>125</sup>.

Ind. 5: *Gloria in excelsis deo* (Luc. 2,14) steht innerhalb eines längeren Passus, welcher aus s XCVII extr. dubius (s 5,541B) übernommen worden ist, und hat denselben Wortlaut wie dort.

Ind. 7: Ein Begriff wird auf die für Maximus typische Art aus einem Zitat hervorgehoben: (Luc. 2,14). *Non enim dixerunt 'pax hominibus' ut in quibuscumque hominibus, sed in 'hominibus bonae voluntatis'* (269A). Auch diese Stelle gehört zu dem Passus aus s XCVII extr. dubius (s 5,541B).

Ind. 12: Die Überschriften von s LXIb extr., *De natale domini salvatoris*, und von s LXIc extr., *Dictum post natalem domini salvatoris*, gehören zusammen wie die der Fortsetzungs-Sermones LXIV/LXV (s 11/Ps. Ambr. s 11), *De epiphania* und *Dictum post epiphania*.

Im Anfangssatz wird der Hauptgedanke in abgewandelter Form doppelt ausgedrückt: (1) *Laetitia natalis dominici, fratres, adhuc corda nostra persultant* <sup>126</sup>, (2) *et festivitatem caelestem gaudia continuata suspirant*.

Ind. 13: Von den auf S. 207 f aufgezählten Ausdrücken stehen in diesem Sermo u.a.: *pariter et, dum* (dadurch dass) (2), *plane* (2), *utique, denique, sunt enim plerique christiani qui*. In echten Sermones belegt sind ferner: *natalis dominici*, in ss XCVIII extr. (h 103,491c) und C extr. (s 8,547B); *vota* für *festivitas* z.B. in s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§1); *in dies singulos* z.B. in s XIX (h 2,226c); zu *non polluitur voluntas cruoribus idolorum* (269A) vgl. *inpollutus ab idolis*, s XCI extr. (ineditus?), und *idolorum pollutio*, s CVII extr. (s 101,733A); *dignum est ut* ist belegt in s XIV dubius (s 86,703A) und s LXIb extr. dubius (h 5,235D.236C). Zu *salvatorem, quem virginitas immaculata genuit*, siehe s LXIa extr., Ind. 13; zu *sacerdotem plane Christum magica probat veneratio* (269c) vgl. *probat veritatem domini ordo nascendi* s LXIb extr. dubius (h 5,235c); zu *quantum in ipsis est* (269c) vgl. s XXXIXa extr. (h 56,360c); zu *propitio* s XXXV

<sup>125</sup> Die nähere Begründung siehe unter s LXIa extr. Ind. 2.

<sup>126</sup> Siehe Ind. 16.

(s 28,590c); *propitiatio* findet sich in s III (h 118,530A); wie in *qui post acceptam fidem prioribus vanitatibus involvuntur* (270B) wird *vanitas* (allerdings im Singular) auch in ss LXIII (s 6,543B) und XCVIII extr. (h 103,491c) für den heidnischen Kult gesagt.

Bei Maximus nicht belegt sind: *suspiro*; *et abundans in ut et nos dicamus quod et angeli dixerunt* (269A) (sonst steht ein abundantes *et* nur zusammen mit *etiam*, wie z.B. in *quod et modo etiam ad nos ... Christus adveniat*, s XXI (s 96, 728A)); das Einschieben von *videte* in den davon abhängigen Fragesatz: *Angeli videte quid dixerint* (269A); *laetor* mit dem Akk. in *Laetemur ergo adhuc eius festivitatem* (269B); *otiose*, *ulterius*, *Christi cognitio*, *post susceptum Christum*, *dolor est*.

Syntaktisch weist der Sermo sonst nichts Ungewohntes auf. Leicht variierte Wiederholung von Sätzen ist häufig, wie z.B. (1) *non deferitur cunctis, sed offertur probatis*; (2) *non datur divulganda, sed proponitur eligenda*; siehe auch unter Ind. 12.

Ind. 14: Voranstellen möchte ich die Entsprechungen zwischen diesem Sermo und s LXIb extr. dubius (h 5): In den Worten *Nam Christus sicut virginitatem in matre quaesivit, ita et integritatem in nostro requirit affectu* (269B), welche eine Erläuterung zu Maria als *typus animarum* sind, drückt sich wie in s LXIb extr. dubius<sup>127</sup> die Bedeutung der Jungfräulichkeit der Maria für das Leben des einzelnen Menschen aus. In dem darauf folgenden Satz *Virgo enim a peccatis anima salvatorem et concepit et parturit dum praedicat, custodit dum mandata prosequitur* ist auf die menschliche Seele übertragen, was in s LXIb extr. dubius von Maria ausgesagt war: *virgo est cum concepit, virgo cum parturit, virgo post partum* (235c). Auch der Gedanke, dass *Christus deus sacerdos et hostia* sei (236c), wird in s LXIc extr. weitergeführt: *Honorat enim in Christo angelica gratia deum, pastoralis agnum innocentia, magica veneratio sacerdotem* (269BC).

Die Stelle über Engel, Hirten und Magier (269BC) erinnert an s XCIX extr. (s 3,537B/538A). In beiden Sermones gehören die Magier zum Festinhalt von Weihnachten und nicht

<sup>127</sup> Vgl. unter s LXIb extr., Ind. 15.

von Epiphanie <sup>128</sup>. Der letzte Abschnitt über die Feier der Kalendae Ianuariae ist mit ss LXIII (s 6) und XCVIII extr. (h 103) verwandt.

An einzelnen Anklängen wären zu erwähnen : Zu *Quamvis enim votorum dies transierit, penes nos tamen votorum sanctificatio commoratur* (266c) vgl. *ut etsi dies sollemnitatis transeat, apud nos tamen sanctificationis eius beatitudo permaneat*, s LXI (s 1, Anfang) ; zu *anima salvatorem... concepit* (269B) vgl. *hic* (sc. *Ioseph ab Arimathia dominum*) *corde conceperit*, s XXXIX (h 84b,443B) ; der Begriff *incorruptibilitas* (270A) kommt auch in den Sermones LV (h 59 Schluss) und LXII (s 4,540B) vor ; zu *nos qui de gentibus advenimus* (270B) vgl. *nos qui farina ex gentibus videbamus esse*, s XXXIII (h 111,514A) ; zu *post susceptum Christum cavendum est, ne eadem via qua venimus nos credulitas gentilitatis abducatur* (270B) vgl. *qui semel in Christum credidimus, non iterum ad idola recurramus*, s XXXIV (h 99,484B).

Bei Maximus nicht belegt ist Maria als *typus animarum* ; siehe auch oben die Entsprechungen zu s LXIb extr. dubius.

Ind. 16 : Die erste Hälfte des Initiums, *Laetitia... persultant*, steht ähnlich in s CI extr. (s 9,549A), dort vermutlich in der ersten Fassung. Der Passus *ut et nos dicamus... sed voluntas* (269A) ist s XCVII extr. dubius (s 5, 541Bc) entnommen <sup>129</sup>.

Ergebnis : s LXIc extr. hat einerseits sowohl im Stil wie im Inhalt Beziehungen zu verschiedenen echten Sermones, am eindeutigsten im Schlussteil (270Bc), andererseits eine enge Beziehung zum Mittelteil von s LXIb extr. dubius, der nicht von Maximus stammt. Ausserdem wüsste ich der Auffassung von Maria als Gleichnis der Seele in den echten Sermones nichts Vergleichbares zur Seite zu stellen. Ob sich diese Diskrepanz wie bei s LXIb extr. dubius dadurch erklärt, dass auch s LXIc extr. neben echten Teilen Teile aus Cassians

<sup>128</sup> So auch in s LXII (s 4,537D/538c) und s C extr. (s 8,547Bc).

<sup>129</sup> In s XCVII extr. geht der Gedanke, dass die Menschen in den Ruf der Engel einstimmen, folgerichtig aus dem Anfang des Sermo hervor, in welchem der Prediger seine Unfähigkeit beteuert, das Weihnachtsfest würdig zu preisen. In s LXIc extr. hingegen besteht keine Beziehung zum Vorhergehenden.

Quelle enthält, lässt sich nicht feststellen, so lange wir nicht mehr von dieser Quelle kennen. Die Vermutung liegt wegen der Verwandtschaft der beiden Sermones nahe. Wie s LXIb extr. dubius möchte ich Sermo LXIc extr. den Sermones dubii zuzählen <sup>130</sup>.

**s LXII (s 4), (SG-MLR)**

Ind. 5 : siehe unter s XXIX (h 45), Ind. 5.

Ind. 9 : Es werden einander gegenübergestellt : *vetus sol* und *novus sol Christus* (539A/540A) ; *prior nativitas per divinitatem* und *secunda nativitas per Mariam* (540B).

Ind. 13 : Es kommen viele dem Maximus geläufige Wendungen vor. Der Anfangssatz *hanc diem natalis domini solem novum vulgus appellat* wird innerhalb des Sermo wiederholt (537c.539A).

Ind. 14 : Der Sermo ist durchzogen von Anklängen an echte Sermones. Hier hebe ich nur die wichtigsten hervor. Bereits diskutiert ist die Verwandtschaft mit ss XLIV (h 61) und LIII (h 57), siehe dort unter Ind. 14. Der Passus von Christus als *sol iustitiae*, der die Finsternis des Teufels vertreibt (539Bc), erinnert an ss XXIX (h 45,329B mit Anm. 1) und XIX (h 2,226B). Der Schluss des Sermo, dass Gott Vater wie Christi irdischer Vater ein Zimmermann sei, zusammen mit der Auslegung von Matth. 3,10 steht ähnlich in s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§3). Siehe auch unter s XCIX extr., Ind. 14.

Ind. 15 : Der Schluss des Sermo ist in Anlehnung an Ambr. in Luc. 3,2 geschrieben.

Ergebnis : Stil und Inhalt weisen so entschieden auf Maximus als Autor, dass ich s LXII als echt ansehe <sup>131</sup>.

**s LXIII (s 6), (SG-MLR)**

Ind. 1 : Der Sermo fällt unter den Titel Nr. 22 bei Genadius, *de Calendis Ianuariis*.

Ind. 5 : Siehe unter s XCVIII extr., Ind. 5.

Ind. 6 : 2. Cor. 6, 14-16 wird mit *Unde sanctus apostolus... dicit* (543c) eingeleitet.

<sup>130</sup> Siehe Anm. 106.

<sup>131</sup> Die Mauriner ziehen Maximus als Autor in Erwägung (PL 17, 635).

Ind. 13 : In Wortwahl und Syntax entspricht s LXIII ganz den echten Sermones. Zu *plerosque de vestris* vgl. s XXX (h 100, 485A) <sup>132</sup>; zu *illud caeleste convivium* vgl. s III (h 118, 529A). Wortspiele wie *ratio - desperatio* (543B) sind bei Maximus selten, kommen aber vor, z.B. *quae peccatrix advennerat, revertitur praedicatrix*, s XXII (h 97,479B/480A). Zu *ventrem cibo distendere* vgl. s XXX (h 100,485B).

Ind. 14 : Der Anfang des Sermo ist eine Incredatio. Er enthält eine Warnung vor dem heidnischen Kult.

Ergebnis : Da die Indizien alle für Maximus als Autor sprechen und nichts gegen ihn, halte ich s LXIII für echt <sup>133</sup>.

### s LXX (s 16), (G-MLR)

Ind. 6 : 2. Cor. 6,16 wird eingeleitet mit *unde ait apostolus* (565A).

Ind. 8 : An Matth. 4,7 schliesst, mit *hoc est* eingeleitet, die Erklärung des Zitats : *Non temptabis dominum deum tuum, hoc est non temptabis eum, quem putas tamquam hominem ad inferiora pellendum* (565B).

Ind. 11 : Der Titel *Item sequentia* und die Position des Sermo hinter ss LXVII/LXVIII/LXIX (h 39/41/40) in G und in MLR machen es wahrscheinlich, dass s LXX tatsächlich als nächste Predigt nach s LXIX gehalten worden ist. Demnach gehört s LXX eng zu ss LXVII-LXIX.

Ind. 12 : Zu dem Initium vgl. das von s LXXI (Ps. Ambr. s 40).

Ind. 13 : In Wortwahl und Syntax stimmt der Sermo mit den echten Sermones überein.

Ind. 14 : In diesem Sermo klingen Gedanken verschiedener echter Sermones an. Zu *Credimus autem, quod sicut salvator noster diabolus cum temptaretur obtinuit, ita et nos hostes nostros cum tribulamur posse devincere* (563c) vgl. *statutum nobis custodiamus omni observatione ieiunium, ut hostes nostros spirituales carnalesque vincamus*, s LXIX (h 40,316B); zu *Super pinnas enim ventorum quodammodo ambulat dominus*,

<sup>132</sup> Nach den Hss SG-MLR muss der Text dort heissen : *Nam cum ante dies plerosque de vestris avaritiae cupiditate pulsaverim.*

<sup>133</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo Ambrosius ab, ohne einen andern Autor für ihn vorzuschlagen.

*cum super morum nostrorum alacrem conversationem laetus incedit* (565A) vgl. *Dominus enim non terrenam semitam carpit, sed secreta mentis incedit*, s LXXXVIII (Ps. Ambr. s 52, §3).

Ind. 15 : Die Erklärung von Matth. 4,6 (564c) ist die Paraphrase eines Satzes aus Ambrosius' Lukas-Kommentar 4,23.

Ergebnis : Da s LXX vermutlich zu ss LXVII-LXIX gehört und alle Indizien für Maximus sprechen, halte ich ihn für echt <sup>134</sup>.

#### **s LXXI (Ps. Ambr. s 40), (G-MLR)**

Ind. 9 : Die Gegenüberstellung von *Christi debitor* und *caesaris debitor* (§6) hat die bei Maximus gebräuchliche Form.

Ind. 13 : Im Stil entspricht der Sermo ganz den echten Sermones. Als Doppelfassung siehe etwa (1) *quocumque iero, dilectio vestra me sequitur*; (2) *ubicumque fuero, ibi mecum vestra fraternitas commoratur* (§1).

Ind. 14 : Der Sermo ist eine typische Increpatio mit der dazugehörigen Ironie : *Dic mihi, o delicate christiane, qui aetatem ieiunando ferre non potes, numquid aestus, quem sustenturus es, torrentior est gehennae?* (§4). Zum Anfang des Sermo vgl. s XIX (h 2,225/6 nota i). Der Sermo enthält Anklänge an s XXXII (h 117), z.B. die Drohung mit der Hölle (§4). Zu *quorum licet vultus in ecclesia videamus, cor eorum tamen in agris esse cognoscimus* (§2) vgl. *Intersit licet dominicae festivitati corpore, mente tamen longius a Salvatore separatur*, s LX (h 1,223c/224A). Das über das Almosen Gesagte (§5.6) erinnert an s XXVII (h 105).

Ergebnis : Als typische Increpatio scheint mir s LXXI ein echter Sermo des Maximus zu sein <sup>135</sup>.

#### **s LXXVIII (h 84a), (G-MLR)**

Ind. 6 : *proclamat dicens* (442A) ist als Zitateinleitung bei Maximus sonst nicht belegt.

<sup>134</sup> Die Mauriner schreiben den Sermo dem Autor von ss LXVII-LXIX zu, obwohl der Stil '*paulo humilior*' sei. Dieser sei weiter vom Stil des Ambrosius als von dem des Maximus entfernt (PL 17,668).

<sup>135</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo Ambrosius ab, ohne einen andern Autor für ihn vorzuschlagen (PL 17,705).

Ind. 9 : Joseph von Arimathia und Maria werden einander gegenübergestellt und dabei Joseph höher gewertet : *gloriosior (religiosior plane) ista quam illa nativitas* (442A/443A).

Ind. 10 : In der allegorischen Deutung steht das in diesem Zusammenhang von Maximus häufig gebrauchte *dixerim* : *quin potius ipsam sepulturam vulvam dixerim* (442B/443A).

Ind. 12 : Im Anfangssatz steht wie öfter in Maximus' Predigten ein *credo* : *Hesterna die satis accepisse vos credo...* Mit *hesterna die* wird auch am Anfang von ss XXXVIII (h 50) und LXXIV (h 51) auf die Predigt des Vortages verwiesen.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 f aufgeführten beliebten Ausdrücken des Maximus kommen u.a. vor : *nec mirum si, atque ideo, plane* (2), *ubique* in der Anapher, *nisi quod*. Wie in den Worten *obteneat etiam in praedicando primatus eloquium* (statt *primatum eloquii*) findet sich ein 'Gallimathias' z.B. auch in s LX (h 1,223B) : *considerat corda meritorum* (statt *cordium merita*). Zu *parvitem meam* (441A) vgl. s XIX (h 2,226c). *Est enim similitudo non parva* (443A) steht ebenso in s LVI (h 60,369B).

Ind. 14 : Die erste Hälfte des Sermo weist auf das in s XXI (s 96) angekündigte Konzil, vermutlich das von Turin vom 22. September 398<sup>136</sup>. In s XXI wird die Gemeinde aufgefordert, viele Bischöfe bei sich zu beherbergen (726AB), und s LXXVIII ist eine in Gegenwart dieser Bischöfe an die Gemeinde gerichtete Predigt. In beiden Sermones steht das Psalmwort *Cum sancto sanctus eris* (Ps. 17,26). Zu dem Vergleich mit der Quelle und dem Regen (441B) siehe etwa s LXXX (h 113,517A).

Ind. 16 : Der zweite Teil des Sermo von *Videamus ergo de domini* (442A) an ist ebenfalls der Schluss von s XXXVIII (h 50 + h 84,442A-443A), einer Predigt aus den Ostertagen. Sie beginnt mit einer Betrachtung über das Zeichen des Kreuzes. Daran schliesst etwas unvermittelt unser Passus

<sup>136</sup> Zur Identifizierung des Konzils siehe C. BENNA, in *Rivista Diocesana Torinese* 11, 1934, 122f; zu der Datierung siehe J.-R. PALANQUE, in *Rev. d'hist. de l'Eglise de France*, année 26, tome 21, 1935, 497-501.

über die Kreuzabnahme. Da aber der fortsetzende Sermo XXXIX (h 84b) in seiner Bezugnahme auf s XXXVIII gerade auf diesen Passus hinweist, muss er von Anfang an ein Teil von s XXXVIII gewesen sein. In s LXXVIII setzt sich die Einleitung mit der durch das Konzil entstandenen Situation auseinander. Ihr könnte jedes beliebige Thema folgen. Auf das Kirchenjahr brauchte es sich anscheinend nicht zu beziehen; denn auch die am Vortage vom höchsten Bischof des Konzils gehaltene Predigt über die Apostel, vermutlich doch Petrus und Paulus, hatte nichts mit der Zeit des Kirchenjahres zu tun, vorausgesetzt, dass es sich hier wirklich um das Turiner Konzil handelt. Zu welcher der beiden Predigten dieser Passus ursprünglich gehörte, lässt sich schwer entscheiden.

Der Passus unterscheidet sich von den übrigen Selbstzitataten des Maximus. Er ist doppelt so lang wie das längste Selbstzitat in Maximus' Predigten. Ausserdem stimmt der Wortlaut in beiden Sermones nahezu überein, während die Selbstzitate sonst viel freier verwendet werden. Vielleicht erklärt sich diese Andersartigkeit daraus, dass Maximus bei der feierlichen Gelegenheit auf eine früher gehaltene Predigt zurückgegriffen hat. Vielleicht hat er diesen uns so geschmacklos anmutenden Passus mit seiner immer wieder variierten Gegenüberstellung vom Leib der Maria und dem Grab, in welches Joseph von Arimathia den Leib des Herrn gelegt hat, für besonders kunstvoll gehalten.

Ergebnis : Die erste Hälfte des Sermo gehört der Situation und dem Inhalt nach zu s XXI (s 96) und unterscheidet sich im Stil nicht von den echten Sermones. Die Herkunft der zweiten Hälfte, des ss XXXVIII und LXXVIII gemeinsamen Passus, steht nicht fest, doch halte ich sie gemäss Ind. 9.10 und 13 für echt und damit auch s LXXVIII als ganzen <sup>137</sup>.

**s LXXXVII (s 112), (G-ML)**

Ind. 9 : Bei der wertenden Gegenüberstellung, *Si ergo commendatur domino, qui aedificavit synagogam, quanto est con-*

<sup>137</sup> J. MABILLON, *Museum Italicum* I, pars altera, Parisiis 1687, hat diesen Sermo unter die 12 von ihm edierten Maximus-Sermones aufgenommen.



*mendatior, qui aedificavit ecclesiam* (753BC), fällt auf, dass die folgenden Vergleichspunkte nicht parallel gebaut sind. Hingegen enthält die Gegenüberstellung, *comes qui quantum in bello imperatori militat, tantum in pace militat salvatori* (753D/754B), parallel gebaute Glieder.

Ind. 12: Wie s LXXXVII beginnen auch ss XVII (h 95), XXI (s 96) und LXXXI (h 90) mit *Legimus in*. Das besagt aber nicht viel, weil das ein häufig gebrauchtes Initium ist.

Ind. 13: Von den auf S. 207 aufgezählten Ausdrücken des Maximus kommen vor: häufig *enim* und *ergo*, einmal *igitur*, ausserdem *utique* (2), *plane* (2), *inquam*, *dum* (dadurch dass), *unde*; keinmal *quia*, *quoniam*, *quo* (final). Nicht belegt bei Maximus sind: die Form *is* des Pronomens *is ea id* (753B); *tabernaculum* für Kirche oder Synagoge als Bau<sup>138</sup> (753c zweimal; 755A); in den Hauptsatz eingeschobene Konzessivsätze wie: *Sed tamen, licet synagogam aedificet, Christum praedicat* (753c); *Sed tamen laudem eorum, etsi ego taceam, ipsa opera loquuntur* (754D); *Nam hoc tabernaculum, etsi plurimi construxerunt, hi tamen sumptu operati sunt* (755A); *excuso* absolut wie in *Excusat igitur centurio et...* (754c); eine Apostrophe wie in *O fides christiana, quae cum humilitate totum inpetrare consuesti!* (754c); *oportet ut* (sonst mit AcI) (755A), und anderes mehr.

Ind. 14: Das Lob des Comes als Soldat des Kaisers und Soldat Gottes erinnert an s LXXXI (h 90,459B). Im übrigen enthält dieser Sermo kaum Vergleichspunkte mit echten Sermones; in keinem Sermo von Maximus findet sich ein Hinweis auf den Neubau einer Kirche, das Thema dieses Sermo. Die Bezeichnung *comes noster* (753D) weist, wenn sie im Sinne eines Sprengelcomitats in Italien gemeint ist, eher auf das 6. als auf das 5. Jh hin<sup>139</sup>.

<sup>138</sup> Aus dem Material des Thes. Ling. Lat. geht hervor, dass die Deutung von *tabernaculum* auf *ecclesia* gebräuchlich war; doch findet sich dort kein Beleg dafür, dass *tabernaculum* ohne weiteren Zusatz für *ecclesia* gebraucht wird. Diese Mitteilung verdanke ich der Freundlichkeit von Prof. F. BOLGIANI / Turin.

<sup>139</sup> Prof. EWIG/Mainz war so freundlich, mir dieses auf meine Anfrage mitzuteilen.

Ergebnis : Sowohl Stil wie Inhalt sprechen gegen Maximus als Autor, und ich halte s LXXXVII für einen Sermo spurius <sup>140</sup>.

**s LXXXIX (h 112a), (G-ML)**

Ind. 10 : Die Deutung der Bienen als Allegorie der Priester enthält für Maximus typische Ausdrücke : *Recte comparantur apibus sacerdotes* und *apibus plane sunt comparandi, qui velut alveo quodam gratia matris ecclesiae continentur* ; zu *velut... quodam* vgl. ss XXIX (h 45,329B) und LXII (s 4,539B).

Ind. 12 : Der Anfangssatz hat die Doppelfassung : *Deberem, fratres*, (1) *post hos conplures dies aliquid uberius praedicare*, (2) *et revertens a tanto examine sacerdotum dulci vos sermone reficere*.

Ind. 13 : Wortwahl und Syntax entsprechen ganz den echten Sermones. Zu *post hos conplures dies* vgl. s XLIV (h 61,372B) ; zu *medicina animarum* vgl. ss XXIII (h 109 Praef., 507D) ; XXV (h 110,512A) ; XXXII (h 117,528A) ; zu *matris ecclesiae* vgl. s LXXXVI (h 87,452D).

Ind. 14 : Der Sermo enthält zwei Berührungspunkte mit echten Sermones : zu *sacerdotes... castitatem corporis praeferunt* vgl. *habemus militiae nostrae cingulum, quo castimoniae interiora constringimus*, s XXVI (h 114,520BC). Güte und Strenge gehören für Maximus zum Begriff seines Amtes, vgl. z.B. s XXXIII (h 111,511c/512c).

Ergebnis : Sermo LXXXIX enthält bei aller Kürze so viel, was für Maximus als Autor spricht, dass ich ihn für echt halte <sup>141</sup>.

Die Untersuchung der 89 Sammlungs-Sermones und der 8 ihnen zugezählten Sermones extravagantes hat zu dem Ergebnis geführt, dass ausser einem Kern von 63 Sermones 25 weitere als echt anzusehen sind, 3 als *dubii* und 4 als *spurii*.

<sup>140</sup> Die Mauriner sprechen den Sermo dem Ambrosius ab. Der Text verrate nichts über Autor, Zeit oder Ort der Herkunft (PL 17,756).

<sup>141</sup> Die Mauriner fassen die ss LXXXIX und LXXIX zu einem Sermo zusammen (Ps. Ambr. s 43), den sie dem Ambrosius absprechen (PL 17,712).

Dazu kommen 1 Sermo von Hieronymus und 1 Sermo von Basilius/Rufinus.

## II. Die Sermones extravagantes, Nr. XC extr. - CXI extr.

### s XC extr. (h 104), (G)

Ind. 3: Der Sermo steht im Anhang von G zwischen echten Sermones: Ihm voraus gehen die ss XXIIa extr. (h 98) und XXXIXa extr. (h 56), die als Fortsetzungs-Sermones zu Sammlungs-Sermones gehören. Es folgen ss XXVII/XXVIII (h 105/102), deren Text zweimal in G steht, sowohl innerhalb der Sammlung als auch hier im Anhang.

Ind. 6: Von vier Zitaten werden drei mit *unde... dicit* (ait) eingeleitet, was ungewöhnlich häufig ist.

Ind. 13: Von den auf S. 207 aufgezählten Ausdrücken kommen u.a. vor: *atque ideo, nec mirari debemus, plane, denique*. *Quanti* für *quot* ist auch sonst bei Maximus belegt. Dagegen kommen nicht bei ihm vor: *ante oculos habere, fit utiliter, retexo, est quantitas, insipiens* (sonst nur auf Personen bezogen) *placitum*. Während hier in dem Satz *Petrus cum ter negando dominum deliquisset* (495A) der Ausdruck *ter* gebraucht ist, steht an den vier Stellen, an welchen ausserdem von der Verleugnung des Petrus die Rede ist, jedesmal *tertio*, in ss XLI (h 115,522D.523A); LXXV (h 52,350A); LXXVI (h 53,352B).

Als syntaktische Erscheinung ist der Ersatz des Genitivs durch *de* mit dem Ablativ, wie in *indulgentiam de salvatore promittit* (496A), auch sonst bei Maximus belegt. Nicht belegt sind folgende: ein Superlativ mit *quam* statt des Komparativs, wie in: *in qua mali quam boni plurimum possunt* (493c). Eine Vertauschung der Komparationsgrade habe ich sonst nur in einem vergleichenden Adverbialsatz gefunden: *Quanto enim plura patiebantur, tanto se victoriosissimos esse credebant*, s XVI (s 87,706B) <sup>142</sup>. Ein Subjekt im Akkusativ,

<sup>142</sup> In dem Satz *quanto proximi sumus a mundi excidio, tanto magis a regno sumus proximi salvatoris*, s LXXXV (h 86,449B), scheint mir *proximus* nicht als Superlativ, sondern als Positiv aufgefasst zu sein; vgl. auch s LXXXII (h 91,462c).

wie in *Honores divitias sanitatem, quae licet caduca sint, non tamen meritis accedunt sed fortuito contingunt* (493c), habe ich sonst nirgends gefunden <sup>143</sup>. Auch *Nomina agentis* auf -tor als Apposition, wie in *Semper... insidiator lupus sequitur, semper... diabolus deceptor incusat* (493c), werden, glaube ich, nur hier gebraucht.

Ind. 14: Häretiker als Thema eines Sermo gibt es sonst bei Maximus nicht. Auf diese Häretiker, die für Geld Sünden erlassen, findet sich in den andern Sermones kein Hinweis. Zu *ideo ad terram descendit de caelis, ut nobis vitam largiretur aeternam* (493B) vgl. s LXIb extr., Ind. 14 auf S. 247. Zu den Gedanken über das Leben (493BC) vgl. den Anfang von s LXXII (h 88,453B/454B). Zu *Habent enim ista bona* (sc. *fides iustitia caritas*) *adversarios suos... frequenter tamen a pravis hominibus auferuntur* (494B) vgl. *Illi igitur spiritales... piratae..., qui non tam aurum mundi quam aurum fidei auferre nituntur*, in demselben Sermo LXXII (h 88,455A).

*Ergebnis*: Für die Echtheit von s XC extr. spräche nur die Position. Die stilistischen Merkmale sprechen gegen Maximus als Autor. Da der Sermo auch im Inhalt nur in einigen stoischen Anschauungen über das Leben mit s LXXII (h 88) übereinstimmt, im übrigen aber keine nähere Beziehung zu einem echten Sermo hat, halte ich s XC extr. für einen Sermo spurius <sup>144</sup>.

#### s XCI extr. (ineditus?), (G)

s XCI extr. ist eine kurze Predigt vom Typ der Increpatio. Da ich hoffe, dass der Text demnächst in der Ausgabe der Maximus-Sermones erscheint, führe ich hier nur die für den Zusammenhang wichtigen Zitate an.

Ind. 2: Aus verschiedenen Bemerkungen in Sammlungs-Sermones geht hervor, dass der heidnische Kult auf dem

<sup>143</sup> Vgl. E. LÖFSTEDT, *Syntactica* 2, Lund 1956, S. 329-335, wo fast ausschliesslich Beispiele für -as statt -ae aufgeführt werden, keins für -tatem statt -tas. Hier mag der vorausgehende Satz, *Quid enim boni haec vita possidet?*, die Konstruktion beeinflusst haben.

<sup>144</sup> MABILLON, *Museum Italicum* I, pars altera, Parisii 1687, hingegen hat diesen Sermo aus stilistischen Gründen, und weil er zwischen echten Maximus-Sermones überliefert ist, für echt gehalten.

Lande ein wichtiges Thema für Maximus war, so z.B. aus : *Prosecutus etiam est* (sc. *episcopus*) *de idolorum exsecranda cultura. Requiramus, ne ignorantibus nobis in possessione nostra sit idolum*, s XLII (s 104,737A). Merkwürdiger Weise sind aber alle Sermones, welche den Götzendienst zum Thema haben <sup>145</sup>, nicht innerhalb der Sammlung überliefert.

Ind. 12 : Das Initium *Et ipsi scitis, fratres, quod non desinam vos frequentius copiosis tractatibus sollicitè commonere, et diebus ac noctibus curam ministerii sacerdotalis impendere* ist den Initien von zwei andern Inceptiones ähnlich : *Et ipsi scitis, fratres, quod ex qua die vobiscum esse coepi, non cessavi omnibus vos dominicis admonere mandatis*, s XXXIII (h 111), und *Et ipsi videtis, fratres, quod mea non cessat humilitas omni circa vos sollicitudine laborare*, s XXX (h 100).

Ind. 13 : Von den auf S. 207 aufgezählten Ausdrücken kommen unter anderm vor : *utique, unde* (weshalb) (2), *ubique* in der Anapher, *nisi quod*. Zu *sacerdotalis ministerii* vgl. s XXVII (h 105,495B); *circumfoveo* steht auch in ss XCIV extr. (s 98,729B) und C extr. (s 8,547c) <sup>146</sup>; zu *illud tacendum non est* vgl. s XXXVI (s 25,582c).

Ind. 14 : Der erste Teil der Predigt ist eine typische Inception <sup>147</sup>. Besondere Verwandtschaft besteht mit ss XXVIII (h 102); XXX (h 100); LXXIX (h 112b); XCIV extr. (s 98). Der zweite Teil handelt vom Götzendienst und ist besonders mit s CVII extr. (s 101) nah verwandt.

Ergebnis : Da alles für Maximus als Autor spricht, halte ich s XCI extr. für echt.

ss XCII extr. / XCIII extr. / XCIV extr. (s 103/97/98), (s XCII extr. : A<sup>2</sup>; ss XCIII extr. / XCIV extr. : G)

Ind. 6 : Aus Ez. 3,17s (735BC) wird mit eingeschobenem *inquit* ein Teil wieder aufgenommen (736A). Zu der Ein-

<sup>145</sup> Ausser diesem Sermo ss CV extr. - CVIII extr. (ss 81/82.101/102)

<sup>146</sup> Der Thes. Ling. Lat. bietet für dieses Wort nur noch zwe. weitere Belege : s 36 (BRUNI), 605B, der zwar in der Hs A überliefert ist, mir aber nicht von Maximus zu stammen scheint, und Serv Georg. 4,46. Diese Mitteilung verdanke ich Dr. G. N. KNAUER Berlin.

<sup>147</sup> Siehe S. 210f.

führung von Is. 58,1: *addidit dicens: Sicut tuba, inquit, exalta vocem tuam* (727c) vgl. *Testimonium -perhibet sanctus apostolus... dicens: Tempore, inquit, acceptabili...*, s XXXV (s 28 Anfang). Hebr. 4,13 wird folgendermassen eingeleitet: *Quod autem nuda sit ante deum anima, dicit sanctus apostolus ...* (729B).

Ind. 7/8: Aus Is. 58,1 wird ein Wort mit zugefügtem *inquit* herausgehoben, worauf eine mit *hoc est* eingeleitete Erklärung folgt: *Et exclama vehementer ne<c> parcas...* (Is. 58,1)... *Nec parcas, inquit, hoc est peccatoris iniquitatem nec tacendo praetereas* (727B). Siehe auch unter s XCVII extr., Ind. 7.

Ind. 10: Alle drei Sermones enthalten allegorische Deutungen der auf S. 205f geschilderten Art: Der Wächter auf dem Turm aus Ez. 3,17s wird auf den Bischof gedeutet (736AB), die Trompete aus Is. 58,1 auf die Stimme des Priesters (727c/728c) und auf seine Predigten (729A/730c).

Ind. 11: Die drei Sermones sind Fortsetzungs-Sermones.

Ind. 12: Das Initium von s XCIII extr., *Ante diem prosecuti sumus*, scheint mir trotz dem sonst bei Maximus nicht belegten Singular von *diem* wegen der Wortwahl doch typisch zu sein. s XCIV extr. beginnt wie ss XX (h 3) und XXV (h 110) mit *Superiore dominica*, darauf folgt das für ein Initium typische *prosecuti sumus*.

Ind. 13: Die drei Sermones entsprechen in Wortwahl und Syntax ganz den echten Sermones <sup>148</sup>.

Ind. 14: Die Sermones sind von den zur Increpatio gehörigen Themen <sup>149</sup> durchzogen. Zu *quia hoc septenario numero per sacerdotes non tam una civitas destruitur quam totius <mundi> iniquitas dissipatur* (730B) vgl. *Non enim unius hominis tantum per salvatorem causa geritur, ..sed totius generis humani sanatur infirmitas*, s XLIII (h 116,524c).

Ergebnis: Die drei Sermones XCII extr. / XCIII extr. / XCIV extr. sind mit den Increpationes der Sammlung in Stil und Inhalt verwandt, und ich halte sie für echte Sermones des Maximus.

<sup>148</sup> Zu *circumfoveo* siehe s XCI extr., Ind. 13 mit Anm. 146.

<sup>149</sup> Siehe S. 210f.



**ss XCV extr. / XCVI extr. (ss 99/100), (G)**

Ind. 4 : Am Anfang von s XCV extr. wird mit den für Maximus typischen Worten *evangelici capituli* auf die Lectio Luc. 19,1-10 hingewiesen.

Ind. 5 : Siehe unter s XXXII, Ind. 5.

Ind. 8 : An ein Zitat wird mit *hoc est* seine Erklärung angefügt : *Facilius est transire camelum...* (Matth. 19,24), *hoc est difficile est peccatori per illam artam et angustam vitae caelestis viam... transire* (731A).

Ind. 11 : Die beiden Sermones sind Fortsetzungs-Sermones.

Ind. 12 : Im Anfangssatz von s XCV extr. steht eine Doppelfassung : *Frequenter, fratres dilecti, (1) huius evangelici capituli parabolam praedicare volueram, (2) et Iacchi divitis gratiam plenioris facundiae oratione percurrere.* Zu dem Initium von s XCVI extr., *Superioris dominicae tractatu credo...*, vgl. das Initium von s CVIII extr. (s 102). *Superiore dominica* im Ablativ und *credo* sind typisch für einen Anfangssatz.

Ind. 13 : In Wortwahl und Syntax entsprechen die beiden Sermones den echten Sermones des Maximus.

Ind. 14 : Engste Verwandtschaft besteht in Inhalt und Ausdruck mit ss XXXII (h 117) und XLVIII (h 85). Wie dort (525c/526c.447B) ist hier mit dem Gleichnis vom Kamel und dem Nadelöhr (Matth. 19,24) das von der engen Pforte (Matth. 7,14) verbunden, welches eine Zutat des Maximus zu der für ss XCV extr. / XCVI extr. benutzten Quelle<sup>150</sup> ist. Zu *Valde enim opus erit castigare et in subtilitatem redigere mores suos eum, qui voluerit ex vitiosa et pigra mole ad supernam illius puritatis substantiam transmeare* (731A/732A) vgl. *boni mores qui nos devotos a terrae humilibus in caeli altiora sustollunt*, s LXX (s 16,565A). Zu der Gegenüberstellung von *insipientes* und *sapientes* (732A) vgl. s LXXII (h 88,455B).

Ind. 15 : Als Quelle ist in den beiden Sermones Ambrosius' Lukas-Kommentar 8,84-85 benutzt.

Ergebnis : Da die beiden Sermones XCV extr. / XCVI extr. Fortsetzungs-Sermones sind, Zitate aus Ambrosius enthalten, etliche Merkmale der echten Sermones aufweisen und

<sup>150</sup> Siehe unter Ind. 15.

mit ss XXXII (h 117) und XLVIII (h 85) verwandt sind, halte ich Maximus für ihren Autor.

**s XCVII extr. (s 5), (G-MLR)**

Ind. 5 : siehe unter s LXIc extr., Ind. 5.

Ind. 6 : 1. Cor. 2,8 wird eingeleitet mit unde beatus apostolus ait (541c).

Ind. 7 : Aus Luc. 2,14 wird der Begriff des guten Willens auf die für Maximus typische Art hervorgehoben : non in quibuscumque hominibus, sed bonae voluntatis hominibus (541B). Zu der Unterstreichung der Bedeutung eines Bibelwortes durch *Digna plane et iusta sententia* (541B) vgl. *Sancta plane et divina sententia*, s XXXIV (h 99,483A), und *evidens plane et manifesta sententia*, s XCII extr. (s 103,735c).

Ind. 10 : Das Psalmwort *Descendet sicut pluvia in vellus* (Ps. 71,6) wird allegorisch auf Maria gedeutet. Dabei werden erst die Eigenschaften eines Felles beschrieben und dann mit entsprechenden Wendungen auf Maria gedeutet : totum imbrem per multiplices effusum partes toto corpore in se trahit unius meatus scissuram nesciens, solida mollitie plures praebens meatus... *Recte ergo Mariam velleri conparamus, quae ita concepit dominum, ut toto eum hauriret corpore ; nec eiusdem scissuram corporis pateretur, sed esset mollis ad obsequium solida ad sanctimonium.* *Recte, inquam, Maria velleri comparatur* (542BC). Dabei ist das zweimalige *recte conparamus* (-paratur) typisch für Maximus <sup>151</sup>.

Ind. 12 : Zu dem Initium *Qua gratia vel quibus laudibus hunc diem natalis domini praedicemus, prorsus ignoro* vgl. das von s V (s 10a App.) : *In sancti... Iohannis baptistae laudibus... quid potissimum praedicemus* (so die Hs A : *praedicem* SG-ML) *nescio*. Zu dem Wechsel von 1. Pers. Plur. und 1. Pers. Sing. <sup>152</sup> vgl. ausserdem die Initien von ss LI (s 15) *me praedicasse... diximus* und LXV (Ps. Ambr. s 11) *praedicationem meam credo..., in qua descripsimus*.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 aufgezählten Ausdrücken kommen u.a. vor : *siquidem* (3), *pariter et*, *plane* (2), *unde*

<sup>151</sup> Siehe S. 205f.

<sup>152</sup> Siehe J. B. HOFMANN, *Lat. Umgangssprache*\*, Heidelberg 1951, S. 135.



<non> *mirum est, non... mirandum est, unde, utique.* In echten Sermones belegt sind ferner: *prorsus ignoro, magnifico, supergredior, facundia* (-ndus), *persulto, adventus, reverentia, ortus* (= *nativitas*), *redemptio, sollicitudo* für das Bemühen des Bischofs um seine Gemeinde. Bei Maximus sonst nicht belegt sind: *laudatio, praeconium, aequipero, primi prae omnibus, rusticanus, rusticatio, dominatio, alloquor, extra, creo* (sonst nur von Gott gesagt), *sanctimonium*; ausserdem die Häufung von Formen von *idem* in: *in eadem festivitate eadem qua illi sententia persullemus* (541B) und *eosdem angelos in eiusdem domini eadem festivitate* (542A). Das Präsens-Partizip ist etwas häufiger gebraucht, als Maximus es gewöhnlich tut.

Ind. 14: Zu dem Vorzug, welchen unser Fest der Geburt Christi gegenüber dem wirklichen Geschehen hat, (541A) vgl. das Entsprechende bei unserer Taufe und der Taufe Christi in s XIII (s 13,557c/558B). Dazu, dass zu Weihnachten schon die Auferstehung erwähnt wird (541A), siehe s LXIb extr., Ind. 14; zu *condicio - voluntas* vgl. s XXX (h 100, 486BC). In den übrigen Sermones, welche Angaben über den Festinhalt von Weihnachten enthalten, sind ausser Engeln und Hirten auch die Magier bezeugt<sup>153</sup>, während hier nur von Engeln und Hirten die Rede ist. Zu *Hodierna die secundum carnem natus est dominus* (542A) vgl. die Bezeichnung von Weihnachten als *carnis nativitas* in s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§1), zu dem Ausdruck siehe s XIII (s 13,560A). Zu der Fortsetzung des oben zitierten Satzes (*natus est dominus*) *ita secreto ita silentio, ut ortum eius saeculum penitus ignoraret. Ignoravit enim saeculum, quia et extra conscientiam patris natus est... Nam Ioseph suscepit filium, quem non genuit* (542AB) vgl. *Illa* (sc. *prima nativitas*) *enim sine teste silentio Christum genuit... ab illa se Ioseph, qui pater putabatur, excusat*, s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§2).

Ind. 15: Aus Ambrosius' Lukas-Kommentar 2,50 ist ein Satz fast wörtlich zitiert (542A)<sup>154</sup>.

Ind. 16: siehe unter s LXIc extr., Ind. 16.

<sup>153</sup> Siehe S. 253f mit Anm. 128.

<sup>154</sup> p. 69, 15s.

Ergebnis: Für Maximus spricht vor allem die Form der allegorischen Deutung, ferner der Hinweis auf die Bedeutung eines Zitates und die Verwandtschaft einzelner Gedanken mit ss XIII und XIIIa extr.; gegen ihn aber spricht die zweimalige Häufung von Formen von *idem*, die ich in keinem andern Sermo gefunden habe <sup>155</sup>, die Art der anderswo nicht belegten Vokabeln, vielleicht auch das Fehlen der Magier. Deshalb möchte ich s XCVII extr. als einen Sermo dubius bezeichnen <sup>156</sup>.

**s XCVIII extr. (h 103), (A<sup>2</sup>,G)**

Ind. 1: siehe unter s LXIII.

Ind. 5: 2. Cor. 6,14, *Quae portio iustitiae cum iniquitate? Aut quae societas luci cum tenebris?* (419c), steht wörtlich so in s LXIII (s 6,543c).

Ind. 8: Auf dieses Zitat folgt eine mit *hoc est* eingeleitete Erklärung: *hoc est non potest pariter christianus et iniquitatis exercere luxuriam et deum iustitiae habere placatum.*

Ind. 12: *Bene quodammodo* ist ebenfalls das Initium von s LXII (s 4) <sup>157</sup>. Der Anfangssatz enthält die Doppelfassung: *Bene... dispositum est*, (1) *ut inter medias gentilium festiuitates Christus dominus oriretur*, (2) *et inter ipsas tenebrosas superstitiones errorum veri luminis splendor effulgeret.*

Ind. 13: Von den auf S. 207f aufgezählten Ausdrücken enthält der Sermo u.a.: *pariter, sunt plerique qui, illud autem quale est quod, uno eodemque, inquam, hoc autem quale est,*

<sup>155</sup> Abgesehen von dem Zitat aus diesem Sermo in s LXIc extr. dubius (h 21,269A).

<sup>156</sup> Die Mauriner schreiben den Sermo keinem bestimmten Autor zu, nehmen aber an, der Schluss von *Quid enim tam silenter* (die Hss G-MLR haben hier *silentio*) (542B) an sei dem Psalmenkommentar des Ps. Rufinus entnommen (PL 17,633). Diesen Kommentar schreibt A. WILMART, in *Rev. Bén.* 31,1914/1919, 258-276, dem Liebertus de Insulis zu, einem Autor aus dem 12. Jh (siehe *Clavis* p. 33 unter *Spuria*). Da aber s XCVII extr. schon in G, einer Hs aus dem 8. Jh, steht, kann dieser Kommentar nicht die Quelle für den Schluss des Sermo gewesen sein.

<sup>157</sup> Bei VATTASSO, *Initia Patrum*, sind zu diesem Initium nur diese beiden Sermones angegeben. Bei MORIN, *Initia Augustiniana* und *Initia Caesariana*, fehlt dieses Initium. (Genaues Zitat siehe Anm. 27).

*non intellegentes*. Bei Maximus belegt sind ferner : *Christus oritur* (für *nascitur*), *placare deum*, *immunis*, *futura remuneratio*, *dum* (kausal) ; nicht belegt : *libentius habeo*.

Ind. 14 : Dem Tone nach gehört der Sermo zu den Inceptiones. Der erste Teil ist verwandt mit dem andern Sermo über die *Kalendae Ianuariae*, s LXIII (s 6). Über die Weisheit, mit welcher Gott die christlichen Feste im Jahreslauf festgelegt habe, handeln auch andere Sermones ; siehe s XLIV, Ind. 14, S. 238 f.

Ergebnis : Das Initium, der Stil und die enge Verwandtschaft mit s LXIII sowie mit den Inceptiones lassen s XCVIII extr. als echten Sermo des Maximus erkennen <sup>158</sup>.

**s XCIX extr. (s 3), (MLR)**

Ind. 5 : Matth. 27,25, *Sanguis hujus super nos et super filios nostros*, hat denselben Wortlaut in s XXXIII (h 111, 514c).

Ind. 9 : Die Gegenüberstellung von Christus und Johannes dem Täufer durchzieht als Thema den ganzen Sermo.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 f aufgeführten Ausdrücken enthält der Sermo u.a. : *siquidem*, *quodammodo* (2), *plane* (2), *atque ideo* (2), *non mirum si* (2), *uno eodemque, pariter et... et, unde non est mirum, mirum in modum, ex quo* (2), *denique*.

Ind. 14 : Der Sermo enthält alle wichtigen Weihnachtsthemen aus s LXII (s 4) : Christus als *sol novus* (Mal. 4,2) ; das Zitat Joh. 3,30 ; Engel, Hirten und Magier <sup>159</sup> ; Johannes den Täufer als Laterne. Zu Christus als der neuen Sonne vgl. ausserdem den Anfang von s LXIa extr. (h 4).

Ergebnis : s XCIX extr. weist in Stil und Inhalt enge Verwandtschaft mit echten Sermones auf, besonders mit s LXII, und ich halte ihn für echt <sup>160</sup>.

<sup>158</sup> MABILLON, *Museum Italicum* I, pars altera, Parisiis 1687, hat den Sermo unter die 12 von ihm edierten Maximus-Sermones aufgenommen.

<sup>159</sup> Siehe S. 253 f mit Anm. 128.

<sup>160</sup> Die Mauriner nennen keinen Verfasser für diesen Sermo. Sie halten ihn für eine Kompilation. Doch die Quellen, die sie angeben, überzeugen nicht.

**s C extr. (s 8), (MLR)**

Ind. 4 : Auf die Lectio Matth. 3,13 wird mit den für Maximus typischen Worten verwiesen : *Evangelica scriptura refert, sicut lectum nuper audivimus* (547A).

Ind. 9 : Einander gegenübergestellt werden Epiphanie und Weihnachten (547BC), wie in s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135, §1-2) ; ausserdem das Rote Meer und die Taufe (548c).

Ind. 12 : Im Anfangssatz steht die Doppelfassung : (1) *dominum ad Iordanem baptismi causa venisse*, (2) *et in eodem flumine mysteriis se caelestibus consecrari voluisse*.

Ind. 13 : Von den auf S. 207 f aufgeführten Ausdrücken kommen u.a. vor : *mirari non debemus, pariter et, inquam* (2), *unde, dicat fortasse aliquis, plane, quodammodo*. Zu *circumfoveo* siehe s XCI extr., Ind. 13.

Ind. 14 : Es besteht eine enge Verwandtschaft mit den Epiphanie-Sermones XIIIa extr. / XIIIb extr. / XIII (Ps. Aug. s 135,1-4 / s 12 / s 13) und LXIV/LXV (s 11 / Ps. Ambr. s 11), in dem über Weihnachten Gesagten zu s LXII (s 4).

Ind. 16 : Der Passus *Hoc autem totum hodierna die bis laetarentur e caelis* (547AB) korrespondiert weitgehend mit ss XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§1) und LXV (Ps. Ambr. s 11,§4).

Ergebnis : Alle Indizien scheinen mir darauf zu weisen, dass s C extr. von Maximus ist <sup>161</sup>.

**s CI extr. (s 9), (MLR)**

Ind. 8 : Die Erklärung von Is. 6,9 wird mit *hoc est* an das Zitat angefügt : *Videntes videbitis et non videbitis, hoc est salvatorem, quem cernerent oculis corporalibus, spiritali lumine non viderent* (549c).

Ind. 9 : Die Gegenüberstellung von den Gästen bei der Hochzeit zu Kana einerseits und dem Prediger mit den Hörern andererseits hat die bei Maximus gebräuchliche Form (550c/552A).

Ind. 10 : Die allegorische Deutung von *aqua* auf *hominis substantia* und von *vinum* auf *resurrectionis gloria* (550c) ist

<sup>161</sup> Auch die Mauriner stellen die Verwandtschaft dieses Sermo mit ss LXIV/LXV und XIIIa extr. fest, ohne jedoch einen Autor für ihn zu nennen.

mit allen Entsprechungen durchgeführt; vgl. s LXV (Ps. Ambr. s 11,§2), wo diese Allegorie zum Teil mit denselben Ausdrücken vorkommt.

Ind. 12: Zu dem Initium *Exultandum est nobis, fratres*, (1) *quod votis vota succedunt*, (2) *quod gaudiis gaudia cumulantur* vgl. das von s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,1-4): ...*quantam gratiam Christo domino debemus*, (1) *quia vota votis adcumulat*, (2) *gaudiis gaudia nostra multiplicat*.

Ind. 13: Von den auf S. 207 aufgeführten Ausdrücken kommen u.a. vor: *non quod — sed quod, non tam — quam, unde* (2), *plane, siquidem, utique* (2), *nisi quod*. In echten Sermones belegt sind ferner: *signis - miraculis* (549B) in s XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§2), *illucesco* (549B) in s CX extr. (s 95,724D), *hodieque, transferre* für *mutare, credendum est, auditor, mirabile - mirabilius, fas est*; wie in *postea enim quam* (549c) steht eine Tmesis auch in s LXVIII (h 41,319A) *prius autem quam*; zu *oculos quosdam cordis infundit* (549c) vgl. *lumen infundit et... oculos cordis inseruit*, s XXIX (h 45, 329B).

In Sermones dubii belegt sind: *persulto* in ss LXIc extr. (h 21) und XCVII extr. (s 5), *epiphaniae gaudia procurare* in s LXIc extr. (h 21), *natus ex* in s LXIb extr. (h 5). In keinem der hier untersuchten Sermones ist belegt: *quaerat aliquis, audeo dicere*.

Ind. 14: Über die schnelle Folge von Weihnachten und Epiphanie (549A) wird auch gesprochen in ss XIIIa extr. (Ps. Aug. s 135,§1), LXV (Ps. Ambr. s 11,§4), C extr. (s 8, 547B). Von einer *visitatio dei* (549A) ist in den andern Sermones nicht die Rede, auch *apparere* als Übersetzung von *epiphania* (549B) findet sich sonst nicht, wohl aber überhaupt eine Übersetzung aus dem Griechischen: *piraterium enim latine experimentum dici potest*, s LXXII (h 88, 454B). Die Allmacht Gottes wird wie hier mit den Worten *cum deus ubique sit* (549B) auch in s LXXIX (h 112b,516A), mit *cum universa possideat* (549B) auch in s LXI (s 1,532c) gepriesen. Zu *unde fit, ut nos Christum dominum per fidem ... contemplemur* (549c) vgl. *modo (sc. in baptismo nostro) eandem trinitatem fidei oculis contemplamur*, s XIII (s 13,558B). Die zweite Hälfte des Sermo über das Wunder von Kana ist in Ausdruck und Inhalt verwandt mit ss XXVIII (h 102),

LXIV (s 11) und besonders mit s LXV (Ps. Ambr. s 11)<sup>162</sup>. Zu *ut... a sapientibus caeleste mysterium videretur* (550c) vgl. *ut nonnisi sapientes cursum* (sc. *evangelii*) *intelligent*, s XX (h 3, 230B).

Ind. 16 : Zitate aus diesem Sermo stehen in ss LXIc extr. dubius (h 21) und CIII extr. (h 24a) ; siehe dort.

Ergebnis : s CI extr. ist so eng mit verschiedenen echten Sermones, besonders mit s LXV (Ps. Ambr. s 11), verwandt, dass ich ihn trotz der sonst bei Maximus nicht belegten Erklärung von Epiphanie als Erscheinung des Herrn und trotz den am Schluss von Ind. 13 aufgeführten Ausdrücken für echt halten möchte<sup>163</sup>.

**ss CII extr./CIII extr. (h 24b/24a), (MLR)**

Ind. 6 : Ps. 89,4 wird mit dem von Maximus häufig gebrauchten *unde... dicit* eingeführt (278c). Mit eingeschobenem *inquit* wird das Zitat Joh. 2,11 wieder aufgenommen (277B).

Ind. 9 : Die Gegenüberstellung von den Aposteln und den Christen späterer Zeit durchzieht den ganzen s CIII extr.

Ind. 11 : In den Handschriften steht s CIII extr. vor s CII extr. Die beiden Sermones sind zwei Sermones in M, aber nur einer in L und R. Ich habe die Reihenfolge vertauscht, weil der Anfang von s CIII extr. durch eine Inhaltsangabe auf einen Sermo zurückweist, welche auf s CII extr. zu passen scheint.

Ind. 12 : Wie s CII extr. beginnt auch s XVI (s 87) mit dem Topos von der Unfähigkeit des Redners aus körperlicher Schwäche. Der Anfangssatz enthält die Doppelfassung : (1) *nam quo vos studiosius auditis, eo nos libentius praedicamus* ; (2) *et virtus nobis loquendi additur, cum vos intellegendi adcommodatis auditum*. Vgl. dazu das Initium von s XXIII (h 109 Praef.). Wie s CIII extr. beginnen auch ss LXXV (h 52) und LXXXVI (h 87) mit *Meminit*. Der Ausdruck *descripsimus* erscheint häufig im Anfangssatz eines fortsetzenden Sermo.

<sup>162</sup> Siehe Ind. 10.

<sup>163</sup> Die Mauriner berufen sich bei der Zuschreibung an Maximus auf Erasmus (PL 17, 639).

Ind. 13: Die beiden Sermones enthalten einige von den auf S. 207 f aufgeführten Ausdrücken, aber nicht besonders charakteristische. In echten Sermones belegt sind ferner die Ausdrücke: *quod autem diximus, stupor* aus s CII extr., *protinus, devotionis gloria, insinuo, litterarum thesaurus, praedicandum est, delictorum faece, transferre* für *mutare, convertere, magnifico* aus s CIII extr.; nicht belegt sind: *is* für *talis* wie in *Ea enim sunt Christi mirabilia, ut non... praetereant*; ferner *priores* als Synonym für *maiores, refulgeo* aus s CII extr.; *scripturarum speculum, quod peius est, retributionis iudicium, prudens* aus s CIII extr.

Ind. 14: Beide Sermones sind inhaltlich nah verwandt mit s CI extr. (s 9) und entweder über diesen Sermo oder direkt mit s LXV (Ps. Ambr. s 11). Zu *illic verbi caelestis semen iacere, ubi illud puri cordis fecunda terra suscipit* (278B) vgl. *iacere copiosum semen, quod infecunda terra non suscipit*, ebenfalls auf das Wort Gottes bezogen, s XCI extr. (ineditus?). Zum Schluss von s CII extr., *ne et vobis dicatur*: (Matth. 15,8), vgl. den Schluss von s XVII (h 95). Zu Christus als Lehrer (277Bc) vgl. ss LXXIV (h 51,346c) und C extr. (s 8, 547A).

Ind. 16: Der Satz *quam illi carnalibus oculis cernerent, nos spiritali lumine videremus* (277B) ist aus s CI extr. (s 9,549c) übernommen.

Ergebnis: Gegenüber der nahen Verwandtschaft mit s CI extr. (s 9) und s LXV (Ps. Ambr. s 11), sowie Anklängen an andere echte Sermones scheinen mir die Abweichungen im Wortschatz so geringfügig, dass ich ss CII extr. / CIII extr. für echt halten möchte<sup>164</sup>.

#### **s CIV extr. (Muratori p 97), ein Fragment, (A<sup>2</sup>)**

Ind. 3: Das Fragment ist in A<sup>2</sup><sup>165</sup> überliefert. Die beiden Quaternionen vor dem Fragment fehlen. Ihm folgen die echten Sermones: XCVIII extr. (h 103); XXX/XXXI (h 100/101); CVII extr. / CVIII extr. (s 101/102).

<sup>164</sup> Die Mauriner fügen die beiden Sermones wie die Hss L und R zu einem Sermo zusammen (Ps. Ambr. s 9), für dessen Autor sie Maximus halten (PL 17,641).

<sup>165</sup> Siehe S. 198.

Ind. 5 : Joh. 6,41, *Ego sum panis, qui de caelo descendi*, lautet ebenso in s LI (s 15,563B) <sup>166</sup>.

Ind. 8 : In *Non est bonum tollere panem filiorum et dare canibus* (Matth. 15,26), *hoc est gentibus*, wird mit *hoc est* nur die Erklärung eines einzigen Wortes an das Zitat angeschlossen, während Maximus sonst auf diese Weise eine Erklärung des ganzen Zitates, oder doch eines grösseren Teiles, anfügt.

Ind. 13 : In echten Sermones belegt sind : *recte, statim, iuxta, ulterius, sempiternus, sagino*. Zu *perfectae sanitatis medicina* vgl. *perfectius medicina perveniat*, s XXV (h 110, 510B). Bei Maximus nicht belegt ist *nomino*. Bemerkenswert häufig findet sich ein relativischer Anschluss, dreimal in dem kurzen Fragment.

Ind. 14 : Dass der Sermo keine inhaltliche Beziehung zu einem andern Sermo von Maximus hat, mag sich daraus erklären, dass es sich hier um die Auslegung einer Bibelstelle handelt, die in den echten Sermones nicht behandelt ist.

Ind. 15 : Das Fragment enthält Entlehnungen aus Ambrosius' Lukas-Kommentar 8,15-16 <sup>167</sup>. Nach der Art des Maximus sind zuerst einzelne Stellen und einzelne Wörter herausgegriffen, denen zum Schluss ein wörtliches Zitat folgt. Es fällt aber auf, dass dieses Zitat eine Form enthält, welche Maximus selbst nie gebraucht, die Apostrophe <sup>168</sup> in : *O uberes mīcae, quae repellitis ieiunium sempiternum!* Gewöhnlich passt Maximus Entlehnungen aus Ambrosius seinem eigenen Sprachgebrauch an <sup>169</sup>.

Ergebnis : Für ein Fragment von 17 Zeilen enthält s CIV extr. erstaunlich viele Merkmale, die auf Maximus als Autor weisen. Da es aber auch solche aufweist, die gegen ihn sprechen, und sich bei der Kürze des Textes ohnehin schwer ein Urteil fällen lässt, bezeichne ich s CIV extr. doch als einen Sermo dubius.

ss CV extr. / CVI extr. (s 81/82), (A<sup>1</sup>)

Ind. 2 : Siehe s XCI extr., Ind. 2.

<sup>166</sup> Diesen Wortlaut hat das Zitat nach den Hss MLR. Bruni gibt das Zitat nach der Fassung der Vulgata wieder.

<sup>167</sup> p. 398,20-399,3.

<sup>168</sup> Siehe s LXXXVII, Ind. 13.

<sup>169</sup> Siehe S. 214 f.



Ind. 3 : Die beiden Sermones stehen in A<sup>1</sup>, dem Homiliarteil von A<sup>170</sup>, welcher ausserdem 13 Sermones aus der Sammlung enthält, darunter einen *sermo dubius* und einen *sermo spurius*, und 50 Sermones, die anscheinend nichts mit Maximus zu tun haben. Den beiden Sermones voraus gehen ss XI und X (h 79. s 77), ein Passus aus einer Schrift von Cyprian und eine anonyme Predigt ; es folgt s VII spurius, (s 20a App.), also immerhin ein Sermo aus der Sammlung ; der anschliessende Quaternio fehlt<sup>171</sup>.

Ind. 11 : s CV extr. wird durch s CVI extr. inhaltlich fortgesetzt.

Ind. 12 : Der Anfangssatz von s CV extr. entspricht in Form und Inhalt dem von s XII (h 81), in der Form allein auch dem von s I (h 72). Das Initium von s CVI extr. *Ante dies cum* ist typisch für Maximus.

Ind. 13 : Der Stil der beiden Sermones ist dem der echten Sermones verwandt. In Wortwahl und Syntax widerspricht nichts dem bei Maximus Üblichen.

Ind. 14 : Am Anfang von s CV extr. wird ebenso wie in s XII (h 81,427B/428B) und s XVI (s 87,706B) die in der Antike verbreitete Anschauung vom Vorrang der Augen vor den Ohren<sup>172</sup> auf die Märtyrer angewandt. Die Menschen sollen diejenigen, deren Martyrium oder deren Reliquien sie gesehen haben, höher verehren als diejenigen, von denen sie nur gehört haben. Zu dem letzten Satz *Ita Christus... in tribus martyribus persecutionem passus est* vgl. *quod et modo etiam ad nos in sacerdotibus suis Christus adveniat*, s XXI (s 96, 728A) ; siehe dort unter Ind. 14. s CVI extr. ist durch das Thema des Götzendienstes mit den zu Ind. 14e aufgeführten Sermones<sup>173</sup> verbunden. Der Gedanke, dass derjenige, der zu der Schuld eines andern schweigt, selber schuldig wird, kehrt in demselben Zusammenhang wie hier in den ss XCI extr. (ineditus?) und CVII extr. / CVIII extr. (s 101/102) wieder, mit Bezug auf die Pflichten des Priesters in den ss XCII extr. / XCIII extr. (s 103/97).

<sup>170</sup> Siehe Anm. 3.

<sup>171</sup> Siehe 'Überlieferung' S. 369.

<sup>172</sup> Siehe z.B. HERODOT 1,8,2 oder SEN. ep. 6,5.

<sup>173</sup> Siehe S. 213.

Ergebnis: Auf Grund von Ind. 11-14 möchte ich ss CV extr. / CVI extr. für echt halten, obwohl sie in keiner Sammlungs-Handschrift überliefert sind.

**ss CVII extr. / CVIII extr. (s 101/102), (A<sup>2</sup>)**

Ind. 2: Siehe unter s XCI extr., Ind. 2.

Ind. 3: Die beiden Sermones folgen in A<sup>2</sup> 174 den echten Sammlungs-Sermones XXX/XXXI (h 100/101). Der anschließende Quaternio fehlt.

Ind. 9: In s CVII extr. werden ein Gladiator und ein heidnischer Priester auf die bei Maximus übliche Weise einander gegenübergestellt (734B).

Ind. 11: s CVII extr. ist, wie aus dem Anfangssatz hervorgeht, die Fortsetzung eines Sermo. Die Zusammenfassung von dessen Inhalt ist zu kurz, als dass man mit Sicherheit sagen könnte, auf welchen Sermo sie sich bezieht, vermutlich aber auf s CVI extr. s CVIII extr. ist wiederum die Fortsetzung von s CVII extr.

Ind. 12: s CVII extr. hat das für Maximus typische Initium *Ante dies*. Der Anfangssatz bringt den leitenden Gedanken zweimal mit leicht verschobenem Akzent: *commonueram...*, (1) *ut tamquam religiosi et sancti idolorum omnem pollutionem de vestris possessionibus auferretis*, (2) *et erueretis ex agris universum gentilitatis errorem*. Der Anfangssatz von s CVIII extr. enthält die für einen fortsetzenden Sermo typischen Ausdrücke *dominicae superioris* und *praedicatione nostra* 175.

Ind. 13: Für diese beiden Sermones gilt dasselbe wie für ss CV extr. / CVI extr.

Ind. 14: Siehe unter ss CV extr. / CVI extr., Ind. 14.

Zum letzten Satz von s CVIII extr., *sicut ait propheta ex persona sanctorum*, vgl. *de quo etiam ex persona peccatorum dicit propheta*, s LXII (s 4,539B), vgl. s XXIX (h 45, 329 nota 1).

Ergebnis: Wie ss CV extr. / CVI extr. möchte ich auch ss CVII extr. / CVIII extr. für echt halten.

<sup>174</sup> Siehe S. 198.

<sup>175</sup> Zu *credimus* siehe S. 207.

**s CIX extr. (Muratori p. 101), ein Fragment, (A<sup>2</sup>)**

Ind. 3: Der Sermo steht in A<sup>2</sup> 176. Der vorhergehende Quaternio fehlt. In dem erhaltenen Quaternio 59 folgen auf dieses Fragment die echten ss XCII extr. (s 103), LXXIX/LXXX (h 112b/113), XVII/XVIII (h 95/96).

Ind. 9: In dem Satz *sed alios excutit in profundum, alios sublimat ad caelum; aliis lapsum tribuit ad ruinam, aliis resurrectionem operatur ad gloriam*, wird bei einer Gegenüberstellung *alii-alii* gebraucht, während Maximus in solchem Fall verschiedene Pronomina setzt, am häufigsten *iste-ille*, nie *alius*.

Ind. 13: Das Fragment weicht in der Syntax nicht vom Brauch des Maximus ab. Es enthält aber viele Vokabeln, die Maximus nicht gebraucht: *excutio, sublimo, lapsus, praecepta metuens* (bei Maximus: *compleo, exsequor, observo*), *erigo me, vera religio, offendiculum*.

Ind. 14: Das Fragment ist zu kurz, als dass sich aus dem Inhalt Aufschluss über den Autor gewinnen liesse.

Ergebnis: Obwohl Ind. 3 eher für Maximus als Autor spräche, muss ich doch auf Grund von Ind. 9 und 13 s CIX extr. dem Maximus absprechen.

**s CX extr. (s 95)**

Ind. 2: Der Sermo ist in keiner Sammlungs-Handschrift überliefert, sondern nur in Homiliar-Handschriften, z.B. solchen des Homiliars von Alanus von Farfa, welches 24 Sermones aus der Maximus-Sammlung enthält.

Ind. 3: In diesem Homiliar steht der Sermo innerhalb einer Gruppe von echten Maximus-Sermones: n. 2,50-56 sind ss I (h 72). II (s 68). IX (s 69). *CX extr. (s 95)*. LXXVI/LXXVII (h 53/54). XLIX (s 94). Zusammen mit s LXXVI (h 53) steht dieser Sermo im cod. Laur. plut. 14.1, mit s XLIX (s 94) im cod. Laur. plut. 17.36 zwischen Sermones anderer Autoren.

Ind. 4: Auf die Lectio Luc. 5,4-10 wird mit den für Maximus typischen Ausdrücken verwiesen: *evangelicum capitulum* — vgl. ss XX (h 3 Anfang) und XLI (h 115 Anfang) — und

*quod nuper lectum est* — vgl. ss XLIII (h 116 Anfang); LXXXVI (h 87,452B); C extr. (s 8 Anfang).

Ind. 6: Zweimal wird eine vorher zitierte Bibelstelle mit *inquit* wieder aufgenommen (724c mit Anm. i). Zu der Zitateinleitung *Ut autem intellegas, quia de spiritali piscatione dominus loquebatur, ait Petrus*: (Luc. 5,5), (724B) vgl. *Ut autem intellegas, quia de gratia baptismatis propheta loquitur*, s LV (h 59,366c/367A).

Ind. 8: Zur Erklärung eines Zitates durch anschliessendes *velut si diceret, quia* (724BC) vgl. s XXXII (h 117,527A).

Ind. 10: Die allegorische Auslegung von Luc. 5,4-10 weist nur wenige typische Merkmale auf. Zu *Vide ergo, ne ista navicula non sit navicula quae..., sed sit ecclesia, quae...* (723c) vgl. etwa *Vide... ne pecunia illa non tam comparata sit agri parva portio quam totius mundi copiosa possessio*, s LIX (h 48,337c).

Ind. 12: Der Anfangssatz ist durch die typischen Wendungen, mit welchen auf die Lectio verwiesen wird, mit anderen Predigtanfängen verwandt; siehe unter Ind. 4.

Ind. 13: Wortwahl und Syntax zeigen nichts Auffälliges. Belegt bei Maximus sind u.a.: *quid enim erat causae, inter-mortuus, series, animans für animal*; nicht belegt: *spondeo* (hier als Synonym zu *promitto*), *turbo* (sonst *procella*), *dilato, assisto*.

Ind. 14: In der Geschlossenheit des Aufbaus und in der Konzentration auf die Auslegung eines Bibelwortes erinnert dieser Sermo an s XXXIV (h 99), wo ebenfalls auf die Auslegung *ad litteram* die Auslegung *de spiritu* folgt. Der Hinweis darauf, dass die Lectio vom letzten Vers her als ganzes verständlich würde, (723B) findet sich auf die Überschrift eines Psalms bezogen auch in s XXIX (h 45,328c). Im Inhalt zeigt der Sermo im übrigen keine nähere Berührung mit einem andern echten Sermo.

Ind. 15: Der Art der Auslegung nach scheint der Sermo auf Ambrosius' Lukas-Kommentar 4,71-72.76 zu fussen. Es kommen keine Wortanklänge vor, wie es bei Maximus' Entlehnungen meistens der Fall ist, doch verhält es sich so auch bei s LXX (s 16), der von Ambrosius' Lukas-Kommentar 4,21-23 angeregt zu sein scheint. In beiden Fällen stehen aus den vorausgehenden Paragraphen des Lukas-Kommen-

tares Entlehnungen in andern Sermones des Maximus, d.h. in s XLIX (s 94), bzw. in s LI (s-15).

Ergebnis: Die Argumente, die für Maximus als Autor sprechen, besonders Ind. 4, aber auch Ind. 6. 8 und 15, sind so stark, dass sie mir das Fehlen des Sermo in den Sammlungs-Handschriften aufzuwiegen scheinen. Ich möchte also s CX extr. für einen echten Sermo des Maximus halten.

**CXI extr. (s 17).**

Ind. 2: Der Sermo ist in keiner Sammlungs-Handschrift überliefert, sondern nur in Hss von Homiliaren, die nicht zu den bekannten Typen gehören.

Ind. 9: Wie in La extr. (s 19, 570c/572A) sind Adam und Christus einander gegenübergestellt; auf sie wird bei den Entsprechungen mit *ille* und *hic* verwiesen (565D/566D).

Ind. 11: Aus dem Anfangssatz: *Retinet sanctitas vestra ante dies prosecutos nos esse, quod per hanc curam sanctae quadragensimae reparatio quaedam humani generis agitur, et quod per hoc sacratissimum tempus condicionis nostrae fragilitas innovatur*, geht hervor, dass s CXI extr. ein Fortsetzungs-Sermo ist, doch ist ungewiss, welchen Sermo er fortsetzt. Der Inhaltsangabe entspricht annähernd ein Satz aus s LXVI (h 38,309AB): *ita hoc eodem tempore (sc. quadragesimae) hominum spes intermorta revivescit in posterum, fides perdita reparatur in gloriam, temporalis vita proficit in aeternam, et omne humanum genus ad caelestia se subrigens ab infernis ad altiora consurgit*. Dieser Satz lässt aber wohl nur auf eine ganz allgemeine Beziehung und nicht auf eine inhaltliche Zusammengehörigkeit der beiden Sermones schliessen.

Ind. 12: Das Initium ist in jeder Weise typisch für Maximus, durch *Retinet, ante dies, prosecutos nos esse* und die Doppelfassung. Von den Fortsetzungs-Sermones zu Quadragesima weisen vier <sup>177</sup> auf die Predigt vom vorhergehenden Sonntag zurück, s LXVI (h 38) aber wie dieser Sermo mit *ante dies* auf einen beliebigen Wochentag.

Ind. 13: In der Syntax entspricht s CXI extr. den echten Sermones. Viele Wendungen aus den echten Sermones kommen vor: z.B. *Sed dicit aliquis... Audi, in uno eodemque ho-*

<sup>177</sup> ss XXXVI (s 25); La extr. (s 19); LI (s 15); LXVIII (h 41).

*mine, sunt enim plerique quibus, non intelligentes quod; andere sind dort nicht belegt, wie cura -(quadragesimae), opus est mit in (566D), verax, impossibile est (nur impossibilis ist belegt).*

Ind. 14 : Im Inhalt und den zugehörigen Ausdrücken gibt es zahlreiche Parallelen zu echten Quadragesima-Sermones. Wie diese ist auch s CXI extr. auf die Taufe ausgerichtet, was sich z.B. in der Parenthese *vobis catecuminis loquor* (568A, vgl. s XIII (s 13 Anfang)) zeigt, vor allem aber in der Terminologie : *reparo, innovo, nativitas secunda (altera), renascor (denuo)* etc. <sup>178</sup>. Im Zusammenhang mit dem Fasten kommen die Maximus geläufigen Synonyme vor : *lex - praeceptum - mandatum, comedo - gusto - manduco*. Von sonstigen Parallelen möchte ich nur einige besonders aufschlussreiche herausgreifen : Zu Adam vgl. ss XLIII (h 116,526A) und La extr. (s 19). Zu dem Gedanken, dass der in der Taufe Wiedergeborene neu wird und doch derselbe bleibt (567B) vgl. s XXXV (s 28,588D), zu *finivit esse quod fuerat, incipit esse quod non erat* vgl. ausserdem s L (s 26, 584CD) und s LIX (h 48,339A). Von dem Brauch, während der Quadragesima nur eine um die andere Woche zu fasten, (568B) ist auch in s L (s 26,583c) die Rede.

Ind. 15 : Der Sermo enthält ein annähernd wörtliches Zitat aus Ambrosius' Lukas-Kommentar 4,7 <sup>179</sup> (567AB). Aus demselben Paragraphen des Lukas-Kommentars enthält s La extr. (s 19) Zitate <sup>180</sup>.

Ergebnis : Auf Grund der zahlreichen Entsprechungen zu echten Sermones, vornehmlich aber auf Grund von Ind. 12. 14. 15, möchte ich s CXI extr. trotz der abweichenden handschriftlichen Überlieferung für einen echten Sermo des Maximus halten.

Die Untersuchung der 22 Sermones extravagantes, die nicht zu den Sammlungs-Sermones gerechnet werden, hat ergeben, dass 18 als echt anzusehen sind, 2 als *dubii* und 2 als *spurii*.

<sup>178</sup> Siehe S. 210.

<sup>179</sup> p. 143, 2s.

<sup>180</sup> Siehe S. 216.

### Ergebnis.

Die Untersuchung der 89 Sammlungs-Sermones und der 30 Sermones extravagantes hat zu folgendem Gesamtergebnis geführt: zu den 63 Sermones, welche auf Grund der zwei wichtigsten Indizien in Verbindung mit andern im einzelnen nicht aufgeführten Indizien als echter Kern der Sammlung angesehen werden konnten <sup>181</sup>, kommen 25 weitere Sammlungs-Sermones und 18 Sermones extravagantes, die sich auf Grund verschiedener Indizien als echt erwiesen haben. Zweifelhaft schien mir die Echtheit von 3 Sammlungs-Sermones und von 2 Sermones extravagantes wegen des Vorkommens gleichwertiger positiver und negativer Indizien. Als Sermones spurii mussten auf Grund negativer Indizien 4 Sammlungs-Sermones und 2 Sermones extravagantes gewertet werden, zu welchen 2 Sermones fremder Autoren kommen <sup>182</sup>. Von den 119 Sermones, über deren Echtheit zu entscheiden war, haben sich also 106 als Sermones des Maximus herausgestellt. Es hat aber den Anschein, als wären das nicht alle Maximus-Sermones, die jemals tradiert worden sind; denn einerseits scheinen 5 Sermones, auf welche Forsetzungs-Ser-

<sup>181</sup> Siehe S. 218f.

<sup>182</sup> Zu dem Ergebnis siehe S. 261 f und S. 281. Ein Überblick über die Sermones dubii und spurii und diejenigen fremder Autoren lässt sich leicht aus der Übersicht auf S. 285-289 gewinnen. Deshalb zähle ich sie hier nicht im Zusammenhang auf. — Zum Vergleich fasse ich auch das Ergebnis der Echtheitsentscheidung der Mauriner, d.h. der Herausgeber der pseudo-ambrosianischen und der pseudo-augustinischen Sermones und von Mabillon, zusammen: Von den 106 echten Maximus-Sermones haben die Mauriner über 93 ihr Urteil abgegeben. 59 halten sie ebenfalls für Sermones des Maximus, bei 34 sind sie unentschieden, welchem Autor sie zuzuschreiben seien. Diese Unentschiedenheit kommt z.T. allerdings einer Zuschreibung an Maximus unter Vorbehalt gleich. Keinen dieser Sermones sprechen sie Maximus ab. Von den 5 Sermones dubii schreiben die Mauriner 2 Maximus zu, bei 2 sind sie unentschieden, und 1 haben sie nicht untersucht. Von den 6 Sermones spurii schreiben sie 2 Maximus zu, 1 sprechen sie ihm ab, bei 1 sind sie unentschieden, und 2 haben sie nicht untersucht. Überprüft man die Entscheidungen, so ist man beeindruckt, wie treffend ihr intuitives Urteil über einen von ihnen nicht edierten und nur unzulänglich bekannten Autor war und wie selten es fehlging.

mones Bezug nehmen, dem Bestand zu fehlen <sup>183</sup>, andererseits werden Maximus-Sermones auch ausserhalb der Sammlungs-Handschriften überliefert, wie die beiden aus Homiliar-Handschriften genommenen Sermones extravagantes <sup>184</sup> zeigen. Es ist deshalb wohl möglich, dass sich mit der Zeit noch weitere Maximus-Sermones finden. Soweit ich es übersehe, ist aber wohl nur mit einzelnen zu rechnen.

Als Ganzes genommen steht dieses Ergebnis auf ziemlich festem Grund; im einzelnen mag es hie und da anfechtbar sein. Die Echtheit eines Werkes lässt sich schwer beweisen, zumal bei einem Autor wie Maximus, der — abgesehen von wenigen charakteristischen Zügen — in Sprache und Denken kein unverwechselbar eigenes Profil zeigt. Eine Entscheidung über Echtheit wird ausser auf angebbaren Gründen immer zugleich auch auf einer durch langjährige Beschäftigung mit dem Autor erworbenen unbewussten Kenntnis beruhen. Im Hinblick darauf habe ich mich bemüht, dort, wo auch nur ein geringer Zweifel an der Echtheit eines Sermo bestand, in möglichster Ausführlichkeit alle greifbaren Momente zusammenzustellen und damit dem Leser die Möglichkeit zu geben, sich selbst ein Urteil zu bilden.

Auch über die Predigt-Sammlung des Maximus als solche vermag uns das Ergebnis der Echtheitsuntersuchung einigen Aufschluss zu geben. Die rekonstruierte Sammlung hat sich mit nur wenigen Ausnahmen als reine Maximus-Sammlung erwiesen. Auch die 20 in den Sammlungs-Handschriften überlieferten Sermones extravagantes, welche mit keinem Sammlungs-Sermo als Fortsetzungs-Sermo verbunden sind, bilden eine annähernd geschlossene Gruppe von Maximus-Sermones. Deshalb ist anzunehmen, dass sie ebenso wie die 8 Sermones extravagantes, deren Zugehörigkeit zu Sammlungs-Sermones sich bestimmen liess, irgendwann einmal zum Bestand der Maximus-Sammlung gehört haben, sei es nun, dass sie ein Teil der Sammlung vom Ende des 5. Jh waren, die sich bis zu s LXXXIX mit Sicherheit rekonstruieren

<sup>183</sup> Zu den in Anm. 47 aufgezählten 4 Sermones kommt als fünfter s CXI extr.

<sup>184</sup> ss CX extr. und CXI extr.



lässt, sei es dass sie einer Vorform derselben angehört haben. Auch die beiden in Homiliar-Handschriften überlieferten Sermones extravagantes sind echte Maximus-Sermones. Sie könnten frühzeitig von der Maximus-Sammlung abgesplittert sein und deshalb auf andern Wegen als diese überliefert sein. Man muss allerdings auch erwägen, dass sie von vornherein ohne Zusammenhang mit der Sammlung tradiert worden sind.

Nach allem sieht es so aus, als wäre uns mit der rekonstruierten Sammlung der Hauptteil einer ursprünglichen Maximus-Sammlung erhalten, über deren Umfang wir nur Vermutungen äussern können, da die Angaben des Gennadius uns nicht helfen, hinter die rekonstruierte Sammlung zurückzugelangen. Die ursprüngliche Sammlung hat, so möchten wir annehmen, mindestens die 104 echten Sermones aus Sammlungs-Handschriften umfasst; darüber hinaus vermutlich die 5 uns nicht bekannten Sermones, auf welche fünf von diesen echten Sermones in ihrem Anfangssatz verweisen; möglicherweise auch die beiden echten Sermones aus Homiliar-Handschriften und, falls von den Sermones dubii einzelne echt sein sollten, auch diese. Es könnten dieser ersten Sammlung noch weitere Sermones angehört haben, die ihr ebenso wie die 5 inhaltlich verbundenen Sermones früh entfallen wären. Ob schon Sermones fremder Autoren in ihr standen, lässt sich nicht einmal vermuten, weil wir über die Art der Entstehung der Sammlung nicht das Geringste wissen.

Die vorliegende Untersuchung ist eine Vorarbeit zu der neuen Ausgabe des Maximus im Corpus Christianorum. Sie soll die Beschränkung auf den gewählten Kreis von Sermones rechtfertigen und Rechenschaft über die Echtheitsentscheidung ablegen.

ÜBERSICHT ÜBER DIE AUS DEN HSS SG-MLR  
REKONSTRUIERTE PREDIGT-SAMMLUNG DES MAXIMUS  
UND DIE SERMONES EXTRAVAGANTES <sup>185</sup>.

I. *Die Sermones der Sammlung.*

Neue Zählung <sup>186</sup>	Alte Zählung <sup>187</sup>
Sermo I	h 72
II	s 68

<sup>185</sup> Die Übersicht bietet die Sermones in der Reihenfolge, welche sie in meiner demnächst im Corpus Christianorum erscheinenden Ausgabe haben werden. Um die historische Gestalt der Sammlung, welche diese etwa 60 Jahre nach Maximus' Tode gehabt hat, möglichst zu bewahren, habe ich nur 8 Sermones, deren Platz in der Sammlung sich, wie mir scheint, eindeutig bestimmen lässt, (siehe S. 217 und S. 243 f) in diese eingeordnet. Durch die Art ihrer Zählung bleiben sie aber als Einschübe kenntlich. Wenn ich damit auch hinter die Form der rekonstruierten Sammlung zurückgegangen bin zu einer Form, die uns im übrigen nicht mehr greifbar ist — vielleicht sogar zu einer, die es nie gegeben hat, wenn nämlich diese Sermones von Anfang an getrennt von ihren Fortsetzungs-Sermones tradiert worden sind —, so schien es mir doch angemessen, Fortsetzungs-Sermones (die ss LXIa.b.c extr. werden hier mit dazugerechnet, obwohl sie streng genommen nicht als solche mit s LXI verbunden sind) in der Ausgabe nicht von einander zu trennen. Sonst aber habe ich an der rekonstruierten Sammlung nichts verändert, d.h. ich habe einerseits darauf verzichtet, die übrigen 22 Sermones extravagantes willkürlich in die Sammlung einzuordnen; andererseits habe ich die wenigen Sermones spurii mit in die Ausgabe aufgenommen und sie wie die Sermones dubii an ihrem Platz belassen. Die beiden Sermones fremder Autoren werden zwar mitgezählt, aber nicht ediert.

<sup>186</sup> Es liess sich nicht umgehen, für die neue Ausgabe eine neue Zählung der Sermones einzuführen, weil die alte von Bruni einen der neuen Ausgabe nicht entsprechenden Bestand von Sermones voraussetzt. Die Zählung folgt der Anordnung der Sermones in den Hss SG bis s LXVI, von G allein bis s LXXXIX. Im Anschluss an die Sammlungs-Sermones werden die Sermones extravagantes fortlaufend weitergezählt in der Reihenfolge, wie sie in den einzelnen Hss, bzw. Hss-Gruppen überliefert sind, abgesehen von den 8 in die Sammlung eingeordneten. Diese werden mit dem Zusatz 'extr.' zitiert, um sie als ausserhalb der rekonstruierten Sammlung überlieferte Sermones zu kennzeichnen.

<sup>187</sup> Die Sermones aus Brunis Ausgabe, zitiert nach PL 57 (ab

Sermo	III* <sup>188</sup>	h 118
	IV	s 70a <sup>189</sup>
	V	s 10a App. <sup>190</sup>
	VI	Ps.Ambr. s 51
	VII spurius <sup>191</sup>	s 20a App. <sup>192</sup>
	VIII spurius	Ps.Ambr. s 57
	IX	s 69
	X} <sup>193</sup>	h 79a <sup>194</sup>
	XI}	s 77
	XII	h 81
XIIIa	extr. <sup>195</sup>	Ps. Aug. s 135,1-4
XIIIb	extr. }	s 12
	XIII}	s 13
	XIV dubius	s 86a <sup>196</sup>
	XV	s 84

Sermo 51 weicht die Zählung in PL 57 von Brunis Ausgabe ab) werden ohne weiteren Zusatz als h (= Homilia), s (= Sermo) und s... App. (= Sermo... Appendicis) angeführt. Mit Ps. Ambr. und Ps. Aug. werden die Sermones aus den Appendices der Mauriner-Ausgaben des Ambrosius und des Augustin, abgedruckt in PL 17 und 39, angeführt.

<sup>188</sup> Mit einem Stern werden Fortsetzungs-Sermones bezeichnet, denen der zugehörige vorausgehende Sermo fehlt (siehe S. 217 f). Der Stern gehört nicht zur Notierung dieser Sermones; er ist hier (wie auf S. 218 f) nur hinzugefügt worden, um anzudeuten, dass vor den betreffenden Sermones vermutlich je ein Sermo fehlt.

<sup>189</sup> s 70 vom Anfang bis *non timere*, c. 678A, = s 70a.

<sup>190</sup> s 10 App. vom Anfang bis *praedicarit*, c. 864D, = s 10a App.

<sup>191</sup> Das Ergebnis der Echtheitsentscheidung wird zu den einzelnen Sermones hinzugefügt, sofern es sich um Sermones dubii und spurii und solche fremder Autoren handelt.

<sup>192</sup> s 20 App. vom Anfang bis *copulavit*, c. 888c, = s 20a App.

<sup>193</sup> Durch eine Klammer werden Fortsetzungs-Sermones zusammengefasst.

<sup>194</sup> h 79 vom Anfang bis *attingere*, c. 424A, = h 79a.

<sup>195</sup> Die 8 Sermones, welche nachträglich von mir in die rekonstruierte Sammlung eingefügt worden sind, tragen dieselbe Nummer wie der Sermo aus der Sammlung, zu welchem sie gehören, gekennzeichnet durch Hinzufügung eines Buchstabens. Die Art ihrer Überlieferung ist aus dem beigefügten 'extr.' ersichtlich. 7 von ihnen sind nur in G überliefert: ss XIIIa.b extr.; XXIIa extr.; XXXIXa extr.; LXIa.b.c extr., einer nur in MLR: s La extr.

<sup>196</sup> s 86 vom Anfang bis *in defunctis*, c. 704B, = s 86a.

Sermo	XVI	s	87	
	XVII}	h	95	
	XVIII}	h	96	
	XIX}	h	2	
	XX}	h	3	
	XXI	s	96	
	XXII}	h	97	
XXIIa extr.	}	h	98	
	XXIII	h	109	Praefatio
	XXIV}	h	109	
	XXV}	h	110	
	XXVI}	h	114	
	XXVII}	h	105	
	XXVIII}	h	102	
	XXIX	h	45	
	XXX}	h	100	
	XXXI}	h	101	
	XXXII	h	117	
	XXXIII	h	111	
	XXXIV	h	99	
	XXXV}	s	28	
	XXXVI}	s	25	
	XXXVII}	h	49	
	XXXVIII}	h	50 <sup>197</sup>	
	XXXIX}	h	84b <sup>198</sup>	
XXXIXa extr.	}	h	56	
	XL	h	62	
	XLI	h	115	
	XLII	s	104	
	XLIII	h	116	
	XLIV	h	61	
	XLV spurius	s	7	
	XLVI Hieronymi	s	10	
	XLVII Basili/Rufini	Bas./Ruf.	h 3 <sup>199</sup>	

<sup>197</sup> s XXXVIII umfasst h 50 und einen Teil von h 84 : von *Videamus*, c. 442A, bis *suscitavit*, c. 443A. Siehe dazu s LXXVIII, Ind. 16, S. 258 f.

<sup>198</sup> s XXXIX umfasst den grösseren Teil von h 84 : c. 443 nota 1 und von *Quae comparatio*, c. 443A, bis zum Schluss = h 84b.

<sup>199</sup> *Opera s. Basilii* t. 2, ed. J. GARNIER et Pr. MARAN, Parisiis 1722, p. 722-726.

Sermo XLVIII	h	85
XLIX	s	94
L	s	26
La extr.	s	19
LI	s	15
LII	s	27
LIII	h	57
LIV	h	58
LV	h	59
LVI	h	60
LVII	h	46
LVIII	h	47
LIX	h	48
LX	h	1
LXI	s	1
LXIa extr.	h	4
LXIb extr. dubius	h	5
LXIc extr. dubius	h	21
LXII	s	4
LXIII	s	6
LXIV	s	11
LXV	Ps.Ambr.	s 11
LXVI*	h	38
LXVII	h	39
LXVIII	h	41
LXIX	h	40
LXX	s	16
LXXI	Ps.Ambr.	s 40
LXXII	h	88
LXXIII	h	89
LXXIV*	h	51
LXXV	h	52
LXXVI	h	53
LXXVII	h	54
LXXVIII	h	84a <sup>200</sup>
LXXIX	h	112b <sup>201</sup>
LXXX	h	113

<sup>200</sup> h 84 vom Anfang bis *suscitavit*, c. 443A, = h 84a.

<sup>201</sup> h 112 von *Cum semper*, c. 515B, bis zum Schluss = h 112b.

Sermo	LXXXI}	h	90
	LXXXII}	h	91
	LXXXIII}	h	92
	LXXXIV}	h	93
	LXXXV}	h	86
	LXXXVI}	h	87
	LXXXVII spurius	s	112
	LXXXVIII*	Ps.Ambr. s	52
	LXXXIX	h	112a <sup>202</sup>

## II. Die Sermones extravagantes.

Neue Zählung	Alte Zählung
<i>Aus G:</i>	
Sermo XC extr. spurius	h 104
XCI extr.	ineditus? <sup>203</sup>
XCII extr. <sup>204</sup>	s 103
XCIII extr. }	s 97
XCIV extr. }	s 98
XCV extr. }	s 99
XCVI extr. }	s 100
XCVII extr. dubius <sup>205</sup>	s 5
XCVIII extr. <sup>206</sup>	h 103
<i>Aus MLR:</i>	
XCIX extr.	s 3
C extr.	s 8
CI extr.	s 9
CII extr. }	h 24b <sup>207</sup>
CIII extr. }	h 24a <sup>207</sup>

<sup>202</sup> h 112 vom Anfang bis *producunt*, c. 515B, = h 112a.

<sup>203</sup> Inc. « *Et ipsi scitis, fratres, quod non desinam* »; expl.: « *cate-cuminos ad baptismum advocemus* ».

<sup>204</sup> s XCII extr. aus A<sup>8</sup> ist wegen der inhaltlichen Zusammengehörigkeit mit ss XCIII extr./XCIV extr. hier eingereiht.

<sup>205</sup> s XCVII extr. dubius ist ausser in G auch in MLR überliefert.

<sup>206</sup> s XCVIII extr. ist ausser in G auch in A überliefert.

<sup>207</sup> h 24 von *Et si interdum*, c. 278A, bis zum Schluss = h 24b; vom Anfang bis *acquirat*, c. 278A, = h 24a.

*Aus A :*

Sermo	CIV extr. dubius	Muratori p. 97 <sup>208</sup>
	CV extr.}	s 81
	CVI extr.}	s 82
	CVII extr.}	s 101
	CVIII extr.}	s 102
	CIX extr. spurius	Muratori p. 101 <sup>208</sup>

*Aus Homiliar-Hss :*

CX extr.	s 95
CXI extr.*	s 17

DIE SERMONES AUS DER REKONSTRUIERTEN  
PREDIGT-SAMMLUNG UND DIE SERMONES EXTRAVAGANTES.  
KONKORDANZ DER ALTEN ZÄHLUNG MIT DER NEUEN  
ZÄHLUNG.

Alte Zählung			Neue Zählung	
PL 57	h	1	s	LX
		2		XIX
		3		XX
		4		LXIa extr.
		5		LXIb extr. dubius
		21		LXIc extr. dubius
		24a		CIII extr.
		24b		CII extr.
		38		LXVI
		39		LXVII
		40		LXIX
		41		LXVIII
		45		XXIX
		46		LVII
		47		LVIII
		48		LIX
		49		XXXVII
		50		XXXVIII <sup>209</sup>

<sup>208</sup> L. A. MURATORIUS, *Anecdota* 4, Patavii 1713.

<sup>209</sup> Siehe Anm. 197.

PL 57	h	51	s	LXXIV
		52		LXXV
		53		LXXVI
		54		LXXVII
		56		XXXIXa extr.
		57		LIII
		58		LIV
		59		LV
		60		LVI
		61		XLIV
		62		XL
		72		I
		79		X
		81		XII
		84a		LXXVIII
		84b		XXXIX
		85		XLVIII
		86		LXXXV
		87		LXXXVI
		88		LXXII
		89		LXXIII
		90		LXXXI
		91		LXXXII
		92		LXXXIII
		93		LXXXIV
		95		XVII
		96		XVIII
		97		XXII
		98		XXIIa extr.
		99		XXXIV
		100		XXX
		101		XXXI
		102		XXVIII
		103		XCVIII extr.
		104		XC extr. spurius
		105		XXVII
		109	Praefatio	XXIII
		109		XXIV
		110		XXV
		111		XXXIII



PL 57	h	112a	s	LXXXIX
		112b		LXXIX
		113		LXXX
		114		XXVI
		115		XLI
		116		XLIII
		117		XXXII
		118		III
	s	1		LXI
		3		XCIX extr.
		4		LXII
		5		XCVII extr. dubius
		6		LXIII
		7		XLV spurius
		8		C extr.
		9		CI extr.
		10		XLVI Hieronymi
		11		LXIV
		12		XIIIb extr.
		13		XIII
		15		LI
		16		LXX
		17		CXI extr.
		19		La extr.
		25		XXXVI
		26		L
		27		LII
		28		XXXV
		68		II
		69		IX
		70a		IV
		77		XI
		81		CV extr.
		82		CVI extr.
		84		XV
		86a		XIV dubius
		87		XVI
		94		XLIX
		95		CX extr.
		96		XXI

Pl 57	s	97	s	XCIII extr.
		98		XCIV extr.
		99		XCV extr.
		100		XCVI extr.
		101		CVII extr.
		102		CVIII extr.
		103		XCII extr.
		104		XLII
		112		LXXXVII spurius
		10a App.		V
		20a App.		VII spurius
PL 17	s	11		LXV
		40		LXXI
		51		VI
		52		LXXXVIII
		57		VIII spurius
PL 39	s	135,1-4		XIIIa extr.
PG 31	hom.	3		XLVII Basili/Rufini
Muratori	p.	97		CIV extr. dubius
		101		CIX extr. spurius
ineditus?				XCI extr.

*Quellental 65*

*Hamburg-Nienstedten, Deutschland*

# San Pedro Crisólogo autor de la Expositio Symboli de Cividale

par

Dom Alexandre OLIVAR

(Montserrat)

Fray Juan Francisco Bernardo María de Rubeis (De Rossi), O. P., dió a conocer por primera vez, en 1754, un « Ordo scrutinii catechumenorum »<sup>1</sup> descubierto por él en un manuscrito de Cividale del Friuli. La alocución, propia de este rito, para el momento de la entrega del Símbolo de la fe a los catecúmenos, es lo que merece ahora nuestra atención. El texto del presente comentario del Credo parece exclusivo del ritual contenido en el manuscrito citado. La segunda vez que De Rubeis se ocupó de esta alocución « in traditione Symboli », expresó su opinión acerca del posible autor del breve discurso : « Quo vero hanc symboli ... expositionem attentius perpendo, eo magis pronus existimo, ut eadem inter Chrysologi Sermones locum habere possit, proque ejusdem sancti Patris inedito Sermone habeatur. Stylus namque convenit apprime. Id vero colligendum mihi est, hanc Symboli expositionem ipsumque Romanum Symbolum, quod exponitur, jam quinto aut sexto seculo esse in usu potuisse in ecclesia Aquilejensi »<sup>2</sup>. Los historiadores modernos del Símbolo de los apóstoles y de la liturgia bautismal<sup>3</sup> se han ocupado del texto en cuestión ; sin em-

<sup>1</sup> *Dissertationes duae de vetustis liturgicis aliisque sacris ritibus, qui vigeant olim in aliquibus Forojuliensis provinciae ecclesiis*, Venecia 1754, pp. 228-246.

<sup>2</sup> *Dissertationes variae eruditionis*, Venecia 1762, p. 19 s.

<sup>3</sup> F. KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol*, Leipzig 1894, p. 107 ; el mismo autor, *Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols*, Leipzig

bargo, nadie se ha entretenido en verificar la opinión relativa a la paternidad literaria de san Pedro Crisólogo. Sin duda la dificultad de hallar las publicaciones de De Rubeis, y el hecho de encontrarse la « Expositio », como una de otras tantas fórmulas litúrgicas, perdida en medio del « Ordo scrutinii » de Cividale, ha impedido que los patrólogos se detuvieran en el estudio de la misma. A mí mismo, aunque desde hace tiempo enterado indirectamente de la opinión de De Rubeis, no me fue posible hasta 1958 disponer de las publicaciones del dominico italiano. Ahora, después de su lectura y de un detenido examen del texto, he de dar plena razón a De Rubeis, añadiendo que no tengo la menor duda en ver en la « Expositio » otro sermón auténtico de san Pedro Crisólogo, que hay que sumar a los siete que, dentro de la Colección Feliciano, tratan del mismo tema (sermones 56-62).

El P. De Rubeis no expuso argumentos para demostrar los derechos que el Crisólogo podría presentar sobre la pieza literaria. Es lo que vamos a intentar hacer a continuación.

El antiguo editor nos informa con harta imprecisión acerca del único manuscrito del « Ordo scrutinii » que descubrió : « In tabulario insignis Capituli Civitatis Austriae seu Forijulii volumen manuscriptum servatur, quod inter alios ritus integrum exhibet Scrutinii ordinem Lupi seu Luponis patriarchae aetate usu receptum, ut primus ego, cum volumen illud versarem, observavi. Inter rubricas haec habentur verba : Et huic mysterio pontifex interesse debet, sicut mihi Luponi visum est, ecclesiae sanctae Aquilejensis pontifici. Hoc Lupi seu Luponis nomine patriarchae duo appellati recensentur in catalogis nostris : primus, qui Teutimaro successit post annum 855 rexitque ecclesiam sub Ludovico II. rege et imperatore, alter, qui sedebat anno 944 sub rege Hugone et Lothario filio ejus. Quinam Lupo patriarcha,

1900, p. 463 s., nota 46 ; A. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, tercera edición preparada por L. HAHN, Breslau 1897, p. 43 s. ; F. WIEGAND, *Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters* : I. *Symbol und Katechumenat*, Leipzig 1899, pp. 216 y 258-260 ; H. BOONE PORTER, *Maxentius of Aquileia and the North Italian baptismal rites*, en *Ephemerides Liturgicae* 69 (1955) 3-9.

aut primus aut alter, dici debeat, nota temporaria nulla nullaque praesto est circumstantia, quae doceat. Neque lucem affert aetas codicis, quem minime prima scriptum manu, sed ex antiquiore transcriptum existimaverim. Id vero compertum, scrutinia Catechumenorum servari, quae in ecclesia Aquilejensi aut Forojuliensi nono seculo aut decimo in usu erant »<sup>4</sup>. Que se trata de Lupo I, y no del segundo patriarca de este nombre, puede deducirse de la razón que alega De Rubeis en su obra posterior, y que me parece convincente: « Luponem primum quisque intelligat; alter enim aliqua distinctionis a priori insignitus nota legeretur »<sup>5</sup>.

¿Qué ha sido del manuscrito? ¿Se conserva todavía? Hasta que nos sea posible obtener mejores informaciones sobre él, hemos de contentarnos con trabajar sobre el texto editado por De Rubeis<sup>7</sup>; su transcripción parece fiel, y el buen estado de conservación del texto, más que suficiente.

De Rubeis habla de Aquileya como de la patria del « Ordo scrutinii ». Esta precisión geográfica será más segura, si se toma la expresión de « ecclesia Aquileiensis » en un sentido amplio, para que pueda abarcar la vecina Cividale<sup>8</sup>, que

<sup>4</sup> DE RUBEIS, *Dissertationes duae*..., p. 229. La rúbrica que menciona el nombre de Lupo corresponde a la página 245 de esta misma edición de De Rubeis.

<sup>5</sup> *Dissertationes variae eruditionis*, p. 21. Cf. WIEGAND, o. c., p. 245 s.

<sup>6</sup> Sobre los manuscritos actualmente conservados de las antiguas bibliotecas eclesiásticas de Cividale, véanse las notas de Conte ALVISE ZORZI y G. MAZZATINTI, en MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, III, Forlì 1893, 161-172, y A. EBNER, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Graz 1896, o 1957, pp. 23-324. Las descripciones de los manuscritos no son lo suficientemente detalladas, que dejen sospechar, por lo menos, la presencia, en alguno de ellos, del ritual en cuestión.

<sup>7</sup> Véanse, particularmente, las páginas 241-243 de *Dissertationes duae*...

<sup>8</sup> Cf. KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol*, p. 107, el cual piensa en la próxima Udine (así es como traduce *Forum Iulii*). — Sobre la liturgia de Aquileya, puede consultarse los artículos « Aquilée (liturgie) » de Dom F. CABROL, en *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, I (Paris, 1924) col. 2683-2691, y « Aquileja », de

en la Edad Media fue también residencia del patriarca de Aquileya. De todos modos, la presencia del nombre del patriarca Lupo basta para calificar sin más el « ordo » de aquileyense. Esta consideración de orden geográfico no deja de tener importancia para lo que sigue. La proximidad de las dos sedes metropolitanas Aquileya y Ravena puede contribuir a explicar la presencia de un sermón de san Pedro Crisólogo en el « Ordo scrutinii » de la sede patriarcal.

No es nuestro propósito describir detalladamente el curso de dicho « ordo »; lo han hecho ya, por ejemplo, Kattenbusch<sup>9</sup> y Wiegand<sup>10</sup>. El « ordo » aquileyense concuerda fundamentalmente con el *Ordo Romanus* XI de Andrieu<sup>11</sup>, del cual procede la parte correspondiente del Gelasiano antiguo (I, xxxix y xxxv)<sup>12</sup>. Una vez recitada la exhortación « Dilectissimi nobis » (*Ordo Romanus* XI, 61 = Gelasiano I, xxxv), y habiendo cantado un acólito, sosteniendo un niño varón en sus brazos, el Símbolo de la fe (únicamente en latín), y repetido lo mismo sosteniendo una niña, sigue inmediatamente en el « ordo » aquileyense esta otra breve exhortación :

Filii carissimi, audistis vocem patris, vocem vocantis audistis : Venite, filii ; venite, quia venit tempus fidei, credu-

PIETRO BORELLA, en *Liturgisch Woordenboek*, I, (Roermond en Maaseik, 1958) col. 181-183, y la bibliografía allí indicada. Interesantes indicaciones bibliográficas las hallará el lector también en G. VALE, *La cerimonia della spada ad Aquileia e a Cividale*, en *Rassegna Gregoriana* 7 (1908) 27-48, y K. GAMBER, *Sakramentartypen* [Texte und Arbeiten, 1. Abt. Heft 49/50] Beuron 1958, p. 37.

<sup>9</sup> *Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols*, p. 463, nota 46.

<sup>10</sup> O. c., pp. 258-260.

<sup>11</sup> M. ANDRIEU, *Les « Ordines Romani » du haut moyen âge. II : Les textes (Ordines I-XIII)*, Lovaina 1948, p. 396 ss. — El ritual de Aquileya, en gran parte de tradición romana, es un testimonio importante, que acaso merecería ser tenido en cuenta tanto por los editores de los « ordines », como por los del sacramentario contenido en el cód. Regin. 316.

<sup>12</sup> El ritual de la « traditio symboli » forma parte de los elementos más antiguos del Gelasiano. Cf. A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gelasien* (Vatic. Regin. 316), Desclée 1958, p. 160.

<sup>13</sup> Quizá mejor « adferte », conforme a algunos manuscritos (« adferte » : PL 52, 362).



litatis dies, confessionis hora. Venite, petitores fidei ; offerte <sup>13</sup> sincerum pectus, cor mundum, puram vocem ; ut <sup>14</sup> quod per nos sermo salutaris insinuat, sancto <sup>15</sup> capiatu auditu. Fides ex auditu ; auditus constat ex verbo. Fidei pactum, placitum gratiae <sup>16</sup>, salutis symbolum, tota simplicitate cordis audite, quatenus illud confessionis tempore et audire possitis et reddere ; quia istud reddere est habere. Divinum enim munus qui reddiderit <sup>17</sup>, non ammittit.

Es el exordio del sermón 59 de san Pedro Crisólogo <sup>18</sup>, pronunciado igualmente con motivo de la entrega del símbolo a los candidatos al bautismo. El liturgista ha añadido al principio el vocativo « filii carissimi », improprio del Crisólogo.

Sigue, en el « Ordo scrutinii », la rúbrica : « Et annuntiat diaconus dicens : Signate vos omnes, et audite symbolum. Et dicunt excelsa voce presbyter et diaconus ; et idem repetet chorus : Credo in deum patrem... vitam aeternam. Amen ». Esta rúbrica no se halla en el Gelasiano ; el *Ordo Romanus* XI tiene, en cambio, la siguiente : « Ipsa expleta (es decir, la exhortación « Haec summa est fidei nostrae... »), adnuntiat diaconus dicens : State cum silentio, audientes intente » <sup>19</sup>. Mas tanto el *Ordo* XI como el Sacramentario Gelasiano desconocen la repetición de la recitación del Credo prescrita en este momento por el ritual de Aquileya. En éste

<sup>14</sup> « Et » dice el texto de De Rubeis, que corregimos en « ut », basándonos en la autoridad de los manuscritos de Pedro Crisólogo, y por exigirlo el sentido de la frase.

<sup>15</sup> Los manuscritos de los sermones de Pedro Crisólogo traen « vos » antes de « sancto » : « vos sancto... », con lo cual se mantiene el paralelismo de la frase ; « vos », lectura ciertamente auténtica, juega con « nos » que precede.

<sup>16</sup> « Placitum fidei, pactum gratiae », en PL 52, 362, no refleja el gusto por la construcción quiástica propio del Crisólogo ; la frase en De Rubeis y en los manuscritos de Pedro mantiene la forma auténtica.

<sup>17</sup> El texto editado por De Rubeis trae « crediderit », en lugar de « reddiderit » de los manuscritos de Pedro. « Reddiderit » confiere a la frase su verdadero sentido.

<sup>18</sup> PL 52, 362CD.

<sup>19</sup> 68 ; ANDRIEU, p. 437.

se lee a continuación la « *Expositio symboli* »: *Si credidisti, noli dubitare* etc., peculiar del manuscrito de Cividale, en lugar de la conocida romana: « *Haec summa est fidei nostrae* », que en el « ordo » de Cividale aparece más adelante. Una vez terminada la exposición de la fe « *Si credidisti* » ( « ... quando se nesciat mori »), sigue una tercera repetición del Credo: « *Iterum annunciat diaconus dicens: Signate vos omnes, et dicite symbolum. Et dicent symbolum, ut supra: Credo in deum* ».

Viene seguidamente otra breve exhortación que hace el presbítero a conservar dentro de la observancia del arcano el símbolo de la fe aprendido y proclamado: « *Et tractet presbyter his verbis* :

Idcirco huius symboli ratio omni brevitae connexa est, ut a litteratis et indoctis, ab omni aetate et sexu, retineri facile possit. Hoc autem symbolum non in charta aut cera aut fragili calamo vel stylo mortali scribi permissum est, sed infigi animis nostris praeceptum est graphio fidei et calamo verbi divini, quod penetrat venas, et omnia secreta rimatur. Sed repetendus est nobis sermo symboli huius assidua relatione, quatenus ea, quae dicimus, vestris mentibus commendetis, ac plene possitis advertere ».

También este último texto es propio exclusivamente del ritual aquileyense. Que el texto « *Idcirco huius symboli* » ya estaba en uso en Aquileya en tiempos del patriarca Maxencio (811 - c. 833), podría deducirse de unas palabras que éste dirige a Carlomagno y que recuerdan las del texto litúrgico: « *Ratio igitur symboli huius omni brevitae connexa est...* »<sup>20</sup>. Las palabras del ritual son las mismas: « *Idcirco huius symboli ratio omni brevitae connexa est...* »<sup>21</sup>.

Finalmente se recitaba, en el ritual de Cividale, por cuarta vez, el Símbolo de los apóstoles: « *Item diaconus dicat: Signate vos omnes, et audite symbolum. Et dicant: Credo in deum, ut supra. Et tractet presbyter his verbis: Haec*

<sup>20</sup> *Epistola ad Carolum Magnum Imperatorem*, 4: PL 106, 53A.

<sup>21</sup> Cf. PORTER, artículo citado, p. 6 s.. No es indispensable ver en Maxencio el autor de la fórmula; puede serlo, sin embargo.



summa est fidei nostrae... », que es la típica exhortación antigua romana, la cual en el manuscrito de Cividale aparece abreviada. La cuarta recitación del Credo puede, por consiguiente, haber sido motivada por la añadidura de este fragmento del ritual romano.

Léese todavía en el manuscrito publicado por De Rubeis la siguiente prescripción : « Deinde dicit diaconus : State cum silentio et disciplina, audientes intente ». Viene a continuación una oración (« Aeternam et iustissimam... ») recitada por el presbítero o el acólito, y sigue la « Expositio Orationis dominicae » : *Dominus salvator noster...* <sup>22</sup>.

\*  
\* \*

Se reconoce fácilmente que nos hallamos ante una combinación litúrgica, cuyos elementos más primitivos se remontan a la época patrística, en la que todavía se bautizaban ordinariamente catecúmenos adultos. A pesar de las rúbricas que acomodan el rito al bautismo de los niños, en su conjunto el ritual se refiere a los adultos.

Otros signos de antigüedad son, por ejemplo, el término « tractare », con el sentido de « predicar » (« et tractet presbyter his verbis » aparece más de una vez), y la exclamación que también repetidas veces hace el diácono : « Signate vos omnes ». San Pedro Crisólogo empleaba la frase : « Signate vos » <sup>23</sup> ; mas se trata de una antigua fórmula litúrgica muy común.

La presencia de elementos litúrgicos propios de Aquileya mezclados con el « cursus » bautismal romano, hace pensar que, tal vez en el mismo siglo ix, se combinaron y fusionaron, con detrimento de la simplicidad (recuérdese las cuatro repeticiones del Símbolo de la fe y las varias exhortaciones), el ritual aquileyense y el romano. Descartando lo que es tradicional de la liturgia de Roma, en la parte aquileyense te-

<sup>22</sup> *Ordo Romanus* XI, 69 ; Gelasiano I, xxxvi.

<sup>23</sup> Sermón 56 : PL 52, 356c ; sermón 57 : 360c ; sermón 59 : 365b ; sermón 60 : 366a ; y 368c ; sermón 62 : 372a y 373a ; sermón 68 : 296a.

nemos tres textos propios : la exhortación « Filii carissimi, audistis vocem patris... », la exposición del Símbolo, y la recomendación final « Idcirco huius symboli ratio... ». En la exhortación primera hemos reconocido un fragmento de san Pedro Crisólogo, copiado a la letra ; vemos, pues, que el autor del ritual aquileyense disponía de los sermones « de Symbolo » del obispo de Ravena. En el texto « Idcirco », en cambio, no se reconoce el estilo del Crisólogo, a pesar de algunas semejanzas literarias <sup>24</sup>, y aunque en dicho lugar se haga la misma recomendación que hace también siempre el doctor ravenés en sus sermones sobre el mismo tema, de que las palabras del Símbolo se guarden secretas en la memoria y no se escriban <sup>25</sup>. También esto es una prescripción muy común entre los Padres de la Iglesia latina <sup>26</sup>, no exclusiva de Pedro. Ya hemos indicado la relación de este texto con Maxencio de Aquileya.

Queda la « Expositio symboli », en la que, como hemos dicho, se transparenta, con sorprendente claridad, el estilo de san Pedro Crisólogo, hasta tal punto, que hay que ver en él al autor de dicho comentario.

En primer lugar, hay que llamar la atención sobre el texto del símbolo, y es de notar que el de la « Expositio » es exactamente el mismo que el que ofrecen los sermones de Pedro Crisólogo <sup>27</sup>. La única variante considerable que presenta la « Expositio » respecto de Pedro es la añadidura « vivens » después de « tertia die resurrexit ». « Vivens » es exclusiva-

<sup>24</sup> Es natural que los antiguos expositores llamen la atención sobre la brevedad y la concisión del Símbolo. « Omni brevitae connexa est », dice el texto « Idcirco » ; Pedro Crisólogo emplea las expresiones « tradimus breviter » (PL 52, 369A) y « breviato sermone » (369B), aplicadas tanto al Símbolo de la fe, como a su correspondiente comentario. « Infigi animis », del fragmento « Idcirco », puede compararse con « vivis sensibus affigatur » (368D).

<sup>25</sup> PL 52, 356BC ; 360BC, 361B, 365B, 369B, 371A, 372B.

<sup>26</sup> Cfr. A. McDONALD, *The Symbol of the Apostles. A vindication of the Apostolic Authorship of the Creed on the lines of Catholic Tradition*, Nueva York 1903, p. 61 s. ; J. KRINKE, *Der spanische Taufritus im frühen Mittelalter*, en *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 1. Reihe, vol. 9 (1954), p. 74 ; etc.

<sup>27</sup> Cf. HAHN, *Bibliothek der Symbole...*, pp. 41 s. y 43 ss.

mente particular de la « Expositio »<sup>28</sup>; es posible, sin embargo, que no pertenezca propiamente al texto mismo del Símbolo comentado, sino que sea una expresión original del predicador, el cual, como es fácil comprobarlo en los sermones de la Colección Felicianiana (PL 52), comparados entre sí, no siempre se ciñe literalmente al texto que explica, lo que se adivina igualmente en el curso de la « Expositio ».

Intentaremos, en segundo lugar, demostrar las afinidades existentes entre la « Expositio » y los sermones de Pedro. No puede sorprender que la afinidad ideológica y la filológica resulten especialmente de la comparación con los sermones « de Symbolo » de la Colección Felicianiana<sup>29</sup>. El mismo pa-

<sup>28</sup> Cf. *ibid.*, p. 44, nota 67.

<sup>29</sup> En las últimas ediciones de san Pedro Crisólogo leemos: « Et in Christum Iesum » en PL 52, 358c-359A, 361c, 367B y 370B; en cambio, 363B y 367A traen « et in Iesum Christum ». Habrá que esperar la edición crítica de los sermones para obtener alguna seguridad acerca de esta variante. La omisión de « et », en este artículo, en PL 52, 361c, no puede afectar la historia del texto del símbolo. — Si damos fe a los manuscritos, san Pedro Crisólogo decía, como otros Padres contemporáneos: « de spiritu sancto et Maria virgine ». — El símbolo de la « Expositio » omite « qui » antes de « sub Pontio Pilato »; mas esto es debido posiblemente al comentador; el texto del artículo correspondiente del Credo era sin duda: « Qui sub Pontio Pilato... » (cf. PL 52, 359B, 361D, 364A, 370B). — Sólo el examen definitivo de los manuscritos podrá decirnos si Pedro decía « ascendit in caelum », o « in caelos ». Parece que también aquí los copistas han hecho sus retoques. En las ediciones del Crisólogo se lee « caelos » en los sermones 58, 59, 60 y 61. En cambio, el singular « caelum » aparece confirmado por el contexto del sermón 57 (PL 52, 359c; véase también el sermón 83, PL 52, 435B: « caelo », singular). — Unicamente en el sermón 58 (PL 52, 362B) se dice: « et sanctam ecclesiam », y en el 57 (360B): « et remissionem peccatorum »; en estos dos casos, la conjuunción « et » parece ser un aditamento del predicador, ausente, en realidad, del texto de su Credo. — « Catholicam », después de « ecclesiam », aparece solamente en el sermón 57 (PL 52, 360A). Como que Pedro no comenta la palabra, podría suponerse que se trata de una interpolación posterior (cf. HAHN, o. c., p. 42, nota 56; KATTENBUSCH, *Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols*, p. 918, nota 86). Tampoco la « Expositio » comenta la expresión « catholicam ». — « Credimus et » antes de « vitam aeternam », en el texto de la « Expositio », no pertenece al símbolo, sino que son palabras del orador, como no hay duda alguna de que también lo es la expre-

rentesco que manifiestan tener estos sermones entre sí, se advierte entre ellos y la « Expositio ». <sup>30</sup>

En los paralelos literarios que se señalan a continuación, la primera frase siempre es la de la « Expositio »:

SI CREDIDISTI, noli DUBITARE.

SI CREDIS..., quomodo sermo DUBITANTIS est? (PL 52, 378B) <sup>31</sup>.

Noli facere de credulitate perfidiam.

credulitas — perfidia : 369B ; credulis — perfidis : 356c ; credulitas : 366A (cuatro veces), 369B (cuatro veces), etc.

Credo in deum patrem. In unum deum TOTAM confessus es TRINITATEM.

Credo in deum patrem omnipotentem. Haec vox TOTUM TRINITATIS fatetur et aperit sacramentum : 366B <sup>32</sup>.

Iesus salvator, CHRISTUS unctus mystice NUNCUPATUR. Salvator dicitur, quia ipse suae salvator factus est creaturae. SICUT etiam REGES oleo, ita PLENITUDE est DIVINITATIS INFUSUS.

Christum unctum accipe non communi oleo : 361D.

Ab unctione Christus, Iesus vocatus est a salute ; quia et unctio,

sión « credimus » (de la frase « Credimus vitam aeternam ») del sermón 61 : PL 52, 368c. Sobre el artículo « vitam aeternam », véase particularmente KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol*, p. 101 s. Sobre la relación del símbolo de san Pedro Crisólogo, en general, con los de otros autores antiguos, cf. J. DE GHELLINCK, *Patristique et Moyen Age*, I (1942) p. 29 ; N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, Londres - Nueva York - Toronto 1950, p. 173 ss. ; etc. La edición del Credo de Ravena, según los sermones de Pedro Crisólogo, por H. LIETZMANN, *Symbole der alten Kirche* [Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen, 17-18] 2<sup>e</sup> ed., Bonn 1914, p. 12, reproduce HAHN § 35.

<sup>30</sup> La presencia de tal clase de sermones en el sermonario de Pedro (números 56-62) facilita notablemente el estudio comparativo. El Crisólogo hace otra breve exposición el símbolo de la fe al final del sermón 83 : PL 52, 435. Durante el curso de su predicación, en varias ocasiones alude Pedro más o menos indirectamente a tales o cuales artículos del símbolo apostólico ; así en los sermones 19 (PL 52, 250B), 21 (257 s.), 75 (413B), 76 (414c), 81 (428c), 95, 368c y en la Epístola a Eutiques.

<sup>31</sup> Cf. PL 52, 369c.

<sup>32</sup> Véase, además, el contexto. La misma idea, en PL 52, 358B y 361c.

quae per reges... olim occurrerat in figuram, in hunc regem regum ... tota se PLENITUDINE spiritus DIVINITATIS EFFUDIT. Et Iesus quidem, id est, salvator, recte dicitur salus, quia et dedit rebus esse, et idem pereuntibus dat salutem : 363BC.

Ab unguento NUNCUPATUS EST CHRISTUS ; et huius nominis exstitit solus auctor, qui sic deo superfusus est et infusus... Sicut a deo unctus nomen sortitus ex unguine, ita cum salutem perditam mundo reddidit, a salvando nomen salvatoris assumit. Saepe iam diximus, quod Iesus Hebraica lingua dicitur, salvator dicitur hoc Latina : 367 AB <sup>33</sup>.

SICUT REGES triumphorum suorum titulis nuncupantur..., ita CHRISTUS bonorum suorum titulis NUNCUPATUR ; a chrismate enim vocatus est Christus, qui divinitatis unguentum aridis iam mortaliū membris pius medicator infudit ; et ut a chrismate Christus, sic Iesus vocatus est a salute, qui ob hoc nos divino infudit unguento... : 358C - 359A.

Christus a superno vocatur unguento, est enim tota PLENITUDINE DIVINITATIS INFUSUS. Iesus nomen est a salute : 370B.

Quia ESSE FILII, ESSE DOMINI ACCEPERUNT ALII PER GRATIAM ; IPSE autem QUOD EST FILIUS, QUOD EST DOMINUS, suam POSSIDET PER NATURAM.

Quia etsi sunt multi FILII PER GRATIAM, iste unus et singularis est PER NATURAM : 359A.

In se est unicus FILIUS, quia QUOD ALIIS PER suam GRATIAM donat, IPSE sibi unicum POSSIDET PER NATURAM : 363C.

ALII FILII, ALII DOMINI ESSE PER GRATIAM PERCEPERUNT ; solus Christus ESSE FILIUS, ESSE DOMINUS habet et POSSIDET PER NATURAM : 367BC.

VIRGO ET SPIRITUS sanctus commercium virtutis EST CAELESTE, consortium maiestatis insigne.

SPIRITUS ET VIRGO copula terrena non est, CAELESTE sed EST secretum ; 370B.

Deus et integritas est caeleste consortium : 592B.

Deitatis insigne : 341C. Commercium : 594A.

Quod ergo generat VIRGO, DIVINUM EST, NON HUMANUM.

Quando... virgo parit, ... DIVINUM EST, NON HUMANUM.

<sup>33</sup> Cf. PL 52, 586B.

Ubi spiritus generat, virgo parturit, totum divinum geritur, nil humanum : 359A.

Quis non divinum credat, quando quae peperit nil sensit humanum : 364A.

Hinc est quod nascitur est divinum : 370B.

Mundus non capit, RATIO NON HABET.

Erras, heretice : hoc habet humana RATIO, NON HABET hoc divina : 366C.

Non est ratio, sed virtus : 596B.

AUDISTI NOMEN IUDICIS, NE TEMPUS persecutionis IGNORES.

AUDIS IUDICIS NOMEN, ut TEMPUS etiam passionis agnoscas : 359B.

NOMEN IUDICIS AUDIS, ut TEMPUS passionis agnoscas : 367C.

IUDICIS NOMEN AUDIS, NE TEMPUS IGNORES : 370B.

NOMEN IUDICIS dicimus, ut passionis TEMPUS, ut rei gestae veritas sic pateat : 365A <sup>34</sup>.

AUDISTI CRUCIFIXUM, ut scias VITAM REDIISSSE PER LIGNUM.

Crucifixus est, ut quia per lignum mors venerat, REDIRET VITA PER LIGNUM : 364A.

AUDIS CRUCIFIXUM, ut... mortem, quae PER LIGNUM venit, mortificatam scias esse PER LIGNUM : 367C.

AUDIS CRUCIFIXUM, ut nobis salutem perditam, per quod perierat, reparatam esse agnoscas, et ibi videas pendere credentium VITAM, ubi mors pependerit perfidorum : 359B.

CRUCIFIXUM AUDIS... : 370BC.

AUDISTI SEPULTUM, NE MORTEM PERFUNCTORIAM suspiceris.

AUDIS SEPULTUM, NE MORS putetur illusa : 359B.

<sup>34</sup> Compárense todos estos textos con san Agustín, *De fide et symbolo*, 11 : « Addendum enim erat iudicis nomen propter temporum cognitionem » (ed. J. ZYCHA, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 41, 1900, p. 14). Ya una nota (c) en PL 52, 359, da esta referencia. Como fecha de la composición del tratado de san Agustín se señala el año 393. Es casi imposible no reconocer que entre Agustín y Pedro existe en este punto una relación de dependencia. Incluso nos inclinamos a creer que el obispo de Ravena se inspira directamente del de Hipona. También es interesante el parecido que con las frases anteriormente transcritas presenta ésta otra (que parece auténtica) de san Agustín, *De symbolo sermo ad catechumenos*, 7 : « Iudicis nomine signata sunt tempora, quando passus est sub Pontio Pilato » (PL 40, 630).

SEPULTUM dicis, ut veram carnem Christi MORTEMQUE NON PERFUNCTORIAM probet confessio sepulturae : 367CD.

Audis sepultum, ut scias MORTEM non fuisse PERFUNCTORIAM sed veracem : 370C. <sup>35</sup>

MORTEM fugisse TIMORIS EST, VICISSE VIRTUTIS.

MORTEM suscepisse et VICISSE ... non est fragilitas, sed potestas : 367 s.

Mori nolle EST TIMORIS humani, divinae VIRTUTIS EST surrexisse de morte : 370C.

Quia quod passus est, solius est carnis ; quod resurrexit, TOTIUS GLORIA TRINITATIS.

Et si in passione nostrae se carnis veram probavit habuisse substantiam, per trium dierum figuram TOTAM TRINITATIS RESURGIT IN GLORIAM : 362A.

Ut tribus in diebus TRINITATIS beneficium panderetur : 364B.

Confiteris die tertia resurrexisse, ut intelligas resurrectionem Christi TOTIUS TRINITATIS fuisse victoriam : 368A.

Quia hominis est quod moritur, TRINITATIS est quod resurgit : 370C.

Tertia die resurrexit, ut esset nostri corporis resurrectio virtus, gratia, beneficium TRINITATIS : 375A.

Ascendit IN CAELUM, nos ferens, NON SE REFERENS, QUI NON DEERAT CAELO.

Ascendit, NON UT SE REFERRET IN CAELUM, qui semper mansit in caelo, sed ut te perferret : 359C.

Ascendit nos perferens, NON SE REFERENS, qui numquam recessit e caelo : 362A.

Ascendit in caelos per me, qui per se numquam DEFUIT CAELO : 375A.

Sedet ad dexteram patris totum tenendo quod potestatis est et honoris.

Sedet ad dexteram, ne sit minor gradu, posterior ordine, sed patri divinitate una, aequa potestate conregnet : 364B.

Sedet ad dexteram patris divinae virtutis ordine, non honoris humani : 375A.

Par potestas : 368A.

Cf. PL 52, 362A.

Patrem et filium et spiritum sanctum... non divisos substantia sentiamus.

Trinitas non est divisa substantiis : 366B.

Christum ergo in sancta ecclesia confitemur.

Ecclesia in Christo, et in ecclesia Christus est : 375B <sup>36</sup>.

Quomodo SIBI dimitti PECCATA non credat?

Qui SIBI PECCATA... remitti posse confidit : 360B <sup>37</sup>.

Caelum innocentes recipit, non nocentes.

Caelestis regio, cum sit latissima, non capit peccatorem : 435B.

~ Resurget ergo caro nostra, ut quae fuit particeps aut virtutis aut criminis, vel praemii particeps esse possit vel poenae.

Credat et carnis resurrectionem, ut sit homo ipse qui resurgit, ut accipiat ipse qui peccat poenam, ipse praemium qui laborat : 435B.

Como puede verse, no solamente son muy estrechas las semejanzas literales e ideológicas, sino que, como la comprobará mejor el lector a la vista del texto entero y seguido de la « Expositio », que va editado al final del presente artículo, el sistema o método de exégesis observado por el Crisólogo al comentar el Símbolo, es el mismo que se observa en el del ritual de Aquileya. Nótese a este respecto, que tanto en los discursos mencionados de la Colección Felicianiana como en la « Expositio », el orador enlaza con mucha frecuencia los artículos del Credo y sus comentarios correspondientes con la ilación « quia ».

A estas observaciones hay que añadir otras de orden filológico, que no son menos reveladoras del estilo de san Pedro Crisólogo.

Las combinaciones fraseológicas quiásticas, como :

« ipsa est corpus Christi, et ipsius caput est Christus »

« tunc vivere incipit, quando se nesciat mori »

son muy típicas del Crisólogo.

En la « Expositio » se hallan cinco cláusulas formadas con una palabra final trisílaba llana, precedida de un monosílabo.

<sup>36</sup> Cf. PL 52, 360B, 362B, 368B.

<sup>37</sup> Cf. PL 52, 371 A y 375B.



Hemos insistido ya muchas veces en tales finales rítmicas de frase, y hemos visto que son muy del gusto del predicador ravenés. Los ejemplos del texto que ahora nos ocupa, son los siguientes : « per naturam ; est caeleste ; non humanum ; et honoris ; non nocentes ».

« Timoris est, virtutis est », es decir, « est » con un genitivo, significando : « es propio del temor, es propio de la virtud », es otra característica del Crisólogo, como se ha demostrado ya repetidas veces <sup>38</sup>.

Finalmente, nos permitimos llamar la atención sobre los siguientes ejemplos fraseológicos, que manifiestan también el gusto de Pedro :

totam confessus es trinitatem  
suae salvator factus est creaturae  
suam possidet per naturam  
commercium virtutis est caeleste  
vitam rediisse per lignum  
vel praemii particeps esse possit vel poenae.

Todas estas características de estilo no las encontramos, lo repetimos, en el fragmento « Idcirco huius symboli ratio », el cual propiamente está separado de la « Expositio » ; es, en realidad, una pieza distinta. No parece ser de Pedro Crisólogo.

\* \* \*

En conclusión, la « Expositio symboli » del ritual publicado por De Rubeis, es otro sermón auténtico de san Pedro Crisólogo. No es una imitación de Pedro Crisólogo, así como tampoco lo son unos de otros los demás sermones « de Symbolo » contenidos en la Colección Felicianiana. Todos ellos presentan muchas expresiones iguales e ideas paralelas, iguales ; mas cada uno refleja el genio creador y original de su autor. Lo mismo cabe decir de la « Expositio fidei » del ritual : el autor no aparece como un plagiarlo, pues domina perfectamente el lenguaje y el tema de que trata.

<sup>38</sup> Véase BAXTER, *The homilies of St Peter Chrysologus*, en *The Journal of Theological Studies*, 22 (1921) p. 257.

Por esta misma razón, la « Expositio » no es un centón, fabricado a base de recortes de sermones anteriores de Pedro. Su autor no copia ; habla como solía hablar Pedro al comentar las palabras del Símbolo de la fe.

Sin embargo, comparado con los sermones 56-62 de la Colección Felicianiana, es decir, con los comentarios conocidos del Símbolo, pronunciados por Pedro Crisólogo, el del « scrutinium » de Cividale se distingue de la mayor parte de ellos por una mayor concisión y brevedad. Es difícil saber si, en su estado actual, el texto de la « Expositio » representa una forma abreviada respecto del original. El Crisólogo es amigo de la brevedad, y no es menos corto, por ejemplo, al final del sermón 58, cuando después de haberse extendido sobre el símbolo apostólico en general, pasa a explicar concisa y sentenciosamente cada uno de los elementos del Credo. Sin duda, en su forma original, tal como fue editada por Pedro, nuestra « Expositio symboli » contaba con una introducción más o menos larga, que no parece haber llegado hasta nosotros. El liturgista aquileyense, autor del « Ordo scrutinii », además de haber escogido uno de los comentarios más breves del símbolo, suprimió la introducción, que substituyó por el inicio del sermón 50 de Pedro, en el cual se hace alusión al canto de « Venite, filii », canto común de los rituales antiguos para esta misma ocasión <sup>39</sup>. La presencia de dos fragmentos de san Pedro Crisólogo en un mismo ritual hace suponer que el liturgista aquileyense disponía de un « libellus », por lo menos : el que contenía los sermones « in traditione symboli » del obispo de Ravena. La serie de los sermones sobre el Credo del supuesto « libellus » era más extensa que la que contiene actualmente la Colección Felicianiana ; en todo caso, era diferente de la fuente de que se sirvió Félix.

No es necesario creer que, además del exordio perdido, la « Expositio » tenía originalmente una conclusión, que tampoco se habría conservado. Los sermones 58 y 62 terminan

<sup>39</sup> Cf., por ejemplo, C. LAMBOT, *Recueil d'Ordines du XI<sup>e</sup> siècle provenant de la Haute-Italie* (Milan, Bibl. Ambros. T. 27. sup.) [Henry Bradshaw Society, vol. LXVII: *North Italian Services of the eleventh century*] Londres 1931, p. xxvii, nota 2.

igualmente con el breve comentario de « *vitam aeternam* », como sucede en la « *Expositio* ». A pesar de todo, no sería ilícito suponer que estas tres piezas literarias, los sermones 58, 62 y la « *Expositio* », hayan sido terminadas por su autor con un epílogo, en el que se hacían las clásicas recomendaciones de no escribir el texto del Símbolo, de ser fiel a la fe profesada y de no olvidar las palabras aprendidas. Tales epílogos pudieron haber sido escritos, o no, por Pedro o sus copistas (taquígrafos, « *notarii* »). En algunos casos lo fueron, como al final de los sermones 57, 59, 60 y 61. Los epílogos de los sermones 59 y 60 van precedidos de la exclamación « *Signate vos* »<sup>40</sup>, que, según los rituales, era pronunciada por el diácono; es posible que igualmente en Ravena fuera dicha por el diácono, en los tiempos del Crisólogo. De todos modos, aun pronunciada por el obispo, la exclamación venía a interrumpir el sermón; lo que seguía eran unas breves recomendaciones de carácter práctico, por cuya conservación los estenógrafos o el mismo autor podían no haberse interesado tanto.

Montserrat (Barcelona).

#### EXPOSITIO SYMBOLI<sup>41</sup>

*Credo in deum patrem omnipotentem.* Si credidisti, noli dubitare : noli facere de credulitate perfidiam ; noli uitium sociare uirtuti. Dixisti : Credo in deum patrem. In unum deum totam confessus es trinitatem.

<sup>40</sup> PL 52, 365b y 368c. En los sermones 60 (366A) y 62 (372A y 373A), la exclamación « *Signate vos* » viene a ser como la conclusión de los exordios de los sermones, o quizá más exactamente, de unas introducciones rituales, más o menos independientes, a lo que es propiamente la explanación del símbolo.

<sup>41</sup> O « *Expositio de symbolo* », si adoptamos el título correspondiente del índice más antiguo de los sermones de san Pedro Crisólogo, en el códice Ambrosiano C. 77 sup., fol. 157. Cf. A. REIFFERSCHIED, *Bibliotheca Patrum Latinorum Italica*, II. Band, 1. Heft, Viena 1871, p. 73.

*Et in Iesum Christum.* Iesus saluator, Christus unctus mystice nuncupantur. Saluator dicitur, quia ipse suae saluator factus est creaturae. Sicut etiam reges oleo, ita plenitudine est diuinitatis infusus.

*Filium eius unicum dominum nostrum.* Quia esse filii, esse domini, acceperunt alii per gratiam; ipse autem quod est filius, quod est dominus, suam possidet per naturam.

*Qui natus est de spiritu sancto ex Maria uirgine.* Virgo et spiritus sanctus commercium uirtutis est, caeleste consortium, maiestatis insigne <sup>42</sup>. Quod ergo generat uirgo, diuinum est, non humanum. Mundus non capit, ratio non habet, sapit fides, non sapit saeculi inquisitor.

Dicitur: *Sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus.* Audisti nomen iudicis, ne tempus persecutionis ignores. Audisti crucifixum, ut scias uitam rediisse per lignum. Audisti sepultum, ne mortem perfunctoriam suspiceris. Mortem fugisse timoris est, uicisse uirtutis.

*Tertia die resurrexit uiuens <sup>43</sup> a mortuis.* Quia quod passus est, solius est carnis; quod resurrexit, totius gloria trinitatis. *Ascendit in caelum*, nos ferens, non se referens, qui non deerat caelo. *Sedet ad dexteram patris*, totum tenendo quod potestatis est et honoris. *Inde uenturus est iudicare uiuos et mortuos*, quos aut mittat ad gloriam, aut damnet ad poenam.

*Credo in spiritum sanctum.* Sicut credimus in deum patrem, ita credimus in spiritum sanctum. Spiritus sanctus quomodo putabitur minor esse diuinitate? Patrem et filium et spiritum sanctum manifestatos uocabulis, non diuisos substantia sentiamus; et perfectos personis, non minoratos ordine fateamur.

*Sanctam ecclesiam catholicam.* Quia ipsa est corpus Christi, et ipsius caput est Christus. Christum ergo in sancta ecclesia confitemur.

<sup>42</sup> No he adoptado siempre la puntuación de De Rubeis, el cual puntúa esta frase del siguiente modo: « commercium uirtutis est caeleste, consortium maiestatis insigne ». Compárese, sin embargo, con el sermón 146 de Pedro Crisólogo: « Deus et integritas [= uirgo] est caeleste consortium » (PL 52, 592B).

<sup>43</sup> Acaso « uiuens » no sea una lectura original, ya que no aparece en el texto del Símbolo de los Apóstoles en los demás comentarios de Pedro Crisólogo, como queda dicho.

*Remissionem peccatorum.* Qui sibi credit dari regnum, quomodo sibi dimitti peccata non credat? Caelum innocentes recipit, non nocentes. Credimus enim nobis omnia remittenda esse peccata, quia nisi sancti sancta non possumus possidere.

*Carnis resurrectionem.* Resurget ergo caro nostra, ut quae fuit particeps aut uirtutis aut criminis, uel praemii particeps esse possit uel poenae.

Credimus *et uitam aeternam*. Quia homo tunc uiuere incipit, quando se nesciat mori <sup>44</sup>.

<sup>44</sup> Téngase presente lo que ya quedó advertido acerca de la posible desaparición de una conclusión, así como de un exordio, que la pieza literaria bien hubiese podido tener originalmente.

# Prolegomena zu einer Ausgabe von Augustins *De vera religione*

von  
Kl.-D. DAUR  
(Hamburg)

Die folgenden Zeilen sollen einen Einblick in die handschriftliche Überlieferung des Traktates *De vera religione* geben und berichten von den noch vorhandenen Handschriften, in denen *De vera religione* steht, besonders von denen, die ich in die Vorarbeiten zu einer Ausgabe einbezogen habe, von ihrer Stellung in der Überlieferung und ihrem Wert; von der Nebenüberlieferung, von der Arbeit der Mauriner an diesem Text und schliesslich von einer — fragmentarischen — griechischen Übersetzung <sup>1</sup>.

Da nicht alle Handschriften kollationiert werden konnten — es sind mehr als 160 —, musste ich darauf verzichten, sie

<sup>1</sup> Der Editionsplan geht auf eine Anregung von Herrn Professor Ernst Zinn (Tübingen) zurück. Er hat mir aus dem Nachlass von Martin Skutella einige Vorarbeiten gegeben, die ihm von Frau Dr. M. Skutella-Dörner freundlicherweise zur Verfügung gestellt waren. Bei der Arbeit hat mir Herr Prof. Zinn mit Rat und Tat zur Seite gestanden. Ferner fühle ich mich Herrn Prof. Ulrich Knoche (Hamburg) und Fräulein Dr. Almut Mutzenbecher (Hamburg) für manche Hilfe und Anregung zu Dank verpflichtet. Der Grosszügigkeit der Hamburger Wissenschaftlichen Stiftung verdanke ich ein Stipendium, das mir einen längeren Studienaufenthalt in Paris ermöglichte.

Die Edition lag im SS. 1958 der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation vor.

<sup>2</sup> Ich habe der Arbeit den Text der Mauriner, abgedruckt bei Migne (PL 34, p. 121 sqq.) zugrunde gelegt. Von den neueren Ausgaben, die sich offenbar alle an Migne orientieren, habe ich die von Dom. Bassi, Florenz 1930 (2. Auflage Turin 1942) verglichen.

vollständig zu verwerten, und stattdessen eine Auswahl treffen. Dabei hatten die älteren Zeugen den Vorrang<sup>3</sup>. Von den jüngeren habe ich einige ganz verglichen, andere an einigen wichtigen Stellen, die meisten aber sind mir nur durch Proben bekannt geworden, die mir freundlicherweise die Bibliothekare der jeweiligen Bibliotheken anfertigten. Aus diesen Proben habe ich den Eindruck gewonnen, dass das hier vorgelegte Material trotz der Beschränkung ein gutes Bild der Tradition gibt. Ich nehme nicht an, dass eine weitere Durchsicht von Handschriften noch wesentliche Änderungen des Textes bringen würde, wenn sich vielleicht auch hier und da noch einzelne Varianten finden mögen. Im ersten Abschnitt dieser Arbeit stelle ich die näher untersuchten Handschriften in der Reihenfolge ihres Alters vor. Um dann eine Übersicht zu gewinnen, habe ich sie nach Familien geordnet und dabei solche Stellen diskutiert, die Aufschluss über die Verwandtschaft zueinander geben<sup>4</sup>.

#### DIE HANDSCHRIFTEN

**H** = Londinensis Mus. Brit. Add. 43460 (ehem. Cheltenham 12261)<sup>b</sup>, membr., Palimpsest, 8./9. Jht., in Italien geschrieben (Nonantola?), 197 foll., 275 × 175/180 mm; enth. Schriften des Hieronymus, Commodians und von Augustin *De utilitate credendi*, *Soliloquiorum libri II*, *De divinatione daemonum*, 3 Episteln und fol. 5<sup>r</sup>-63<sup>v</sup> *De vera religione*. Die untere Schrift gibt Mutianus' Übersetzung von Johannes Chrysostomus' *Homiliae in epistolam ad Hebraeos*<sup>5</sup>.

\* Alle hier behandelten Handschriften sind durchgehend verglichen, entweder nach dem Original (a), nach einer Photokopie (b) oder nach einem Mikrofilm (c).

Zur Ergänzung habe ich hin und wieder Lesarten aus drei frühen Drucken (= edd.) gegeben: Martinus Flach, Strassburg 1489; Dionysius Bertochus, Venedig 1491; Amerbach, Basel 1506.

<sup>4</sup> Die Zahlenangaben bei den Stellen beziehen sich auf die Paragraphenbezeichnungen, die ich von Migne übernehmen konnte.

A<sup>1</sup> = 1. Hand in der Handschrift A; A<sup>2</sup> = 2. Hand i. d. Hs. A.

<sup>5</sup> Cf. E. A. Lowe, *Codices Latini antiquiores* II, p. 18, n. 180; derselbe in *The Journal of Theol. Studies* XXIX, 1928, p. 29 sqq.;

De vera religione ist von einer Hand in oberital. Minuskel geschrieben. Korrekturen von dieser Hand und von einer zweiten (H<sup>2</sup>). Verweisungen auf Korrekturen am Rand durch *hd* und *h<sup>2</sup>s* und Ergänzungen und Marginalien von 3. Hand. Die Vorlage war vielleicht in Unziale geschrieben: man liest z.B. fol. 27<sup>v</sup> = § 46 *agatuR*; fol. 28<sup>r</sup> = § 47 *que DE UNI VEDĪ CULTU*; ähnlich auch foll. 35<sup>v</sup>, 41<sup>r</sup>, 57<sup>v</sup>. Worttrennung fehlte vermutlich in der Vorlage weitgehend, wie auch in H selbst Worttrennung nur ungenügend durchgeführt ist. Nach der Interpunktion ist der Text nicht überall verständlich. Paragrapheneinteilung kann man nur zu Beginn § 78 vermuten (*Prorsus* - 'P' ist auffällig gekünstelt). Charakteristische Sonderfehler: 58<sup>in</sup> *a quo esse accepit* ] *ut esse accepit* (die Lesart erklärt sich aus dem Fehlen von *implevit*); 79<sup>ex</sup> *animadverti* ] *animum adverti*; 80<sup>in</sup> *moles proportionem magnas esse vel parvas* ] *m.p. magna esse vel parva*. Einige Varianten sind in den Text eingedrungen: 4<sup>in</sup> *ab una regione religione*; 4 *quae potest quisque non credere* ] *quae licet potest quisque n.c.*. Mit der Einführung der Worttrennung hängt es zusammen, wenn H schreibt: 20 *crede donec* ] *credendo nec*; 65 *miseri amici* ] *miseria mihi*.

Schliesslich seien bei dieser Handschrift noch die Marginalien genannt als ein Beispiel für die Art der Randbemerkungen, wie man sie in einigen Manuskripten lesen kann. fol. 10<sup>v</sup> = 9 *purgamenta hic hereticis possit*; fol. 11<sup>r</sup> = 10 *potenter frumentum ex palea separat*; fol. 12<sup>r</sup> = 12 *istum librum ad romanianum scribi*; fol. 13<sup>r</sup> = 13 *de trinitate*; fol. 14<sup>r</sup> = 16 *hic manichei maledicti dicunt*; fol. 17<sup>v</sup> = 26 *de natura angelorum*; fol. 28<sup>v</sup> = 48 *de singulis aetatibus exponit*; fol. 30<sup>v</sup> = 50 *de resurrectione piorum et impiorum*; fol. 34<sup>v</sup> = 58 *hic de aequalitate patris et filii dicit*; fol. 59<sup>r</sup> = 105 *de uno talento et de quinque expositiones*; fol. 60 = 109 *de corpora celestia*.

Die Korrekturen in H sind echte Verbesserungen, so dass nicht festzustellen ist, nach welcher Vorlage korrigiert wurde.

**M** = Monacensis Clm 14527 (F. 30)<sup>b</sup>, ehem. St. Emmeran, membr. 9. und 12. Jht., 174 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. von Augustin neben De vera

CSEL XV, p. viii (DOMBART); CSEL XXV<sup>a</sup>, p. iv (ZYCHA); CSEL XL, p. xxxix (ZYCHA); CSEL LV, p. xiii (HILBERG); CSEL LVIII, p. xxxii (GOLDBACHER). Neuerdings G. J. BONNER, *Latin Patristic Manuscripts of the British Museum*, in *Studia Patristica* I, p. 13 sqq., Berlin 1957; J. MARTIN in *Traditio* XIII, 1957, p. 7; *Corp. Christian. CXXVIII*, 1960, p. xxiii sq.



religione (foll. 110<sup>r</sup>-170<sup>r</sup>) De libero arbitrio und De symbolo 9-11. De vera religione aus dem 9. Jht. von einer Hand in karol. Minuskeln geschrieben, von 2. Hand korrigiert. Worttrennung ist noch nicht durchgeführt. Eine Variante im Kontext liest man in 54 *inspectum* ] *in conspectum*. Die 2. Hand interpoliert an korrupten Stellen, z.B. 51 *et percipiendam* ] *ut percipiendam* M<sup>1</sup>, *aut percipiendam* M<sup>2</sup>; 82 *onere* ] *onore* M<sup>1</sup>, *honore* M<sup>2</sup>. Da die Lesarten der 2. Hand nicht belegt sind, nehme ich an, dass der Korrektor sonst keine Vorlage gehabt hat.

**A** = Andegavensis 278 (269)<sup>b</sup>, ehem. St. Aubin, membr., 10. Jht., 181 foll., enth. De doctrina Christiana, Schriften des Papstes Anaklet, des Maximus Taurinensis, Sententiae sapientium und foll. 127-179<sup>v</sup> De vera religione. Die Hs. ist in karol. Minuskeln von einer Hand geschrieben und hat Korrekturen und Marginalien, die nicht vom Schreiber, aber von derselben Hand stammen könnten. A weist eine grössere Zahl Interpolationen auf, z.B. solche, in denen Wörter durch Synonyma ersetzt werden: 1 *atque adversa* (für *et adversa*); 47<sup>ex</sup> *neque creaturae* (für *nec creaturae*); 104 *et contentio* (für *atque contentio*); ähnlich 58 *secundum eas* (statt *sec. ipsas*) und 90 *eis indiget* (A<sup>1</sup> statt *illis indiget*); 23 *animae* (A<sup>1</sup> statt *animi*); 76 *mundo* ] *orbi*; ausserdem Textglättungen und -erleichterungen: 4 *si dicitur luxuriosis* (*si* ist interpoliert); 22<sup>ln</sup> *neque enim* (statt *non enim*); 43<sup>ln</sup> *quam est si quisquam* (statt *quam si quisquam...*)<sup>\*</sup>. Eine Interpolation 88<sup>ex</sup> *quam peccando turpiter meruimus*.

A<sup>2</sup> korrigierte nach einer A verwandten Handschrift. Als Beispiel sei hier nur die Interpolation in 111 erwähnt: *sed istos homines perpeti minus periculosum est* ] ... *minus, illos vero (angelos A<sup>2</sup>C) colere magis periculosum est* YZ A<sup>2</sup>C edd. (Der Interpolator hat nicht erkannt, dass das dem '*minus periculosum est*' formal und sinngemäss entsprechende Glied erst '*magis metuenda est*' ist. — cf. dazu auch unten pp. 319 und 337).

**B** = Bernensis 540<sup>b</sup>, ehem. Kloster Fleury-Saint Benoît sur Loire oder Micy-Saint Mesmin, membr., 10. Jht., 46 foll., 204 × 176 mm, Seite 2 eigenhändige Besitzereintragung: *ex libb. Petri Danielis Aurelii* 1564. Enth. De vera religione beginnend mit 21

<sup>\*</sup> Einfügungen von *est* siehe auch 52 *faciendus est* 62 *aliud est aqua*; 110 *sed est ab una ... sapientia*.

*et corporis conditor.* Eine Lücke im Text, vielleicht durch Blattausfall in der Vorlage, ist von 78 *hoc et feminis...* bis 79 *naturam (possunt) vel.*

**B<sup>1</sup>** = Dazu gehört das Fragment Bernensis A 91.19<sup>c</sup>, das die dem Kodex vorangehende 2. Lage des ursprünglichen Gesamttextes enthält (8 foll. beginnend mit 4<sup>ln</sup> *si confirmata*). Der Text ist von einer Hand geschrieben, korrigiert von derselben oder nah verwandter Hand. Doppelfassungen, die natürlich schon aus der Vorlage stammen können, liest man 30 *properfectosque* und 50 *ad in finem*; eine Variante am Rand zu 31 *satellites voluptatum* ] i.mg. i.a. *voluptatem*. Die Hs. ist durchinterpungiert, Kürzungen wurden auffallend sparsam verwendet. Unter den Varianten, die ich nur in B gefunden habe, sind erwähnenswert: 40 *quo ita diligitur* ] *quod ita diligitur*; 44 *Christus vero* (statt *autem*) *dei* (cf. 1. Kor. 3,22); 50 *terreni hominis vitam* ] *primi hominis terreni vitam*; und an derselben Stelle zwei Glossen, die in den Text eingedrungen sind: 74 *et inchoatur de ipso semine in prolem et sive convenientia duorum maris et feminae corporum ...* Die Korrekturen von B<sup>2</sup> sind auch in anderen Handschriften zu finden, so etwa 54 *confit* korrigiert zu *conficit* (wie M C<sup>2</sup>); 69<sup>ex</sup> *visus* zu *usus* (wie N); 100<sup>ex</sup> *ordinante* zu *ornante* (wie R).

**F** = Londinensis Mus. Brit. Add. 10940<sup>b</sup> ehem. Kloster S. Maximinus, Trier, membr., 10/11. Jht., 135 foll., 226 × 167 mm, enth. von Augustin De magistro, De beata vita, Unde malum, De libero arbitrio, De praesentia dei und foll. 89<sup>r</sup>-118<sup>v</sup> De vera religione. Der Text ist in 2 Kolumnen von einer Hand geschrieben, eine (?) andere Hand hat korrigiert, radiert und Marginalien geschrieben. Auslassungen, die am Rande ergänzt wurden, und Umstellungen sind mit kritischen Zeichen versehen. Auf fol. 92<sup>v</sup> (= 14) steht als Variante zu *invitis* am Rand: *invictis*. Eine Worttrennung ist durchgeführt, aber man findet Fehler, die auf noch fehlende Worttrennung in einer Vorlage zurückzuführen sind. 77 ist eine Interpolation aus einer anderen Handschrift in eine zunächst heile Vorlage von F aufgenommen: *figuram teretem corporis* ] *figuram: et rectitudinem corporis teretem corporis* (F<sup>2</sup> i.mg.: *teretem*). Der Text ist fortlaufend interpungiert. Auf Varianten in einer Vorlage deuten hin: 16 *irretiti* ] *irretit[i]am* (F<sup>2</sup> radierte i); 88<sup>ln</sup> *aut affines aut cives* ] *aut affines aut cives aut aves*; 88<sup>ex</sup> *ab eius delectatione* ] *ab ex eius delectatione*. Nur in F stehen auch folgende Fehler: 5<sup>ex</sup> *eloquia* ] *eloquentia*; 74 *per certos* ] *praecepto*; 88 *quo voca-*

*mur* ] *qui vocatur* - (*vocatur* haben auch andere Handschriften), *qui* ist eine Interpolation nach *vocatur*; *quo* ist gesichert durch *unde*. Zusätze, wie sie ähnlich in der ganzen Überlieferung vorkommen, sind in F 6<sup>1a</sup> *credenda et persuasa sunt*; 7 *in superbia et in invidia*. F<sup>2</sup> hat nach einer F verwandten Vorlage korrigiert, z.B. 16 *adversus invicem* zu *adversas invicem* (wie N,P), oder 40 *illus* zu *illusa* (wie N).

**R** = Rotomagensis 1380 (U 55)<sup>b</sup>, ehem. Abtei St. Jumièges, Seine-Inférieure, membr., 10./11. Jht., 216 foll., 293 × 200 mm, enth. Heiligenleben und fol. 1-31 *De vera religione*, von einer Hand geschrieben, später von anderer Hand korrigiert. Auffallend häufig sind Verlesungen von Kürzungen wie *tamen* - *tantum*, *quoniam* - *quantum*, und Fehler wie *voluntas* - *voluptas*. Auch Interpolationen sind häufig: 2<sup>ex</sup> *iudicare non est nostrum* (statt *meum*); 5<sup>1a</sup> *tot cruores martyrum* (statt *cruces*); 29<sup>ex</sup> *mandatis* (statt *praeceptis*) cf. Mt. 22,40 - Vulgata; 48 *neque enim simplex* (statt *non enim simplex*; eine Glättung wie bei A in 22<sup>1a</sup>). Darunter liest man Einfügungen in 23 *trahitur ergo ad poenas animus*; 109<sup>ex</sup> *ista communis nobis et illis vita, qua...* (dies wohl ursprünglich eine Glosse). Eine Variante im Text ist 48 *acriores atrociores impetus libidinis* (der Korrektor fügte nach *atrociores que* ein). Auf R<sup>2</sup> muss ich an anderer Stelle näher eingehen<sup>7</sup>.

**G** = Londinensis Mus. Brit. Add. 11873<sup>b</sup>, membr., 10./11. Jht., 171 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. von Augustin *In epist. S. Iohannis ad Parthos*, *Sermones X, De doctrina Christiana* und foll. 137-164<sup>v</sup> *De vera religione*. Diese Schrift ist wohl von derselben Hand geschrieben wie die vorausgehende *De doctrina Christiana*; dort steht unter der Subscriptio: *ALMIVARNERIUS PETRI MAIOLIQUE NUTRITUS HUNC LIBRUM SCIPSIT COMITER UT VALUIT*<sup>8</sup>. Der Text scheint zweimal korrigiert zu sein und ist mit Marginalien versehen. Eine Lücke findet sich fol. 143<sup>r</sup> = 21 nach... *nihilominus appellantur*; danach sind 3 Zeilen unbeschrieben, die Lücke ist ausgefüllt mit ~~~~~. Ein Zeichen (¶) verweist auf eine Randnotiz: *Ab hoc loco multa desunt de hoc volumine. Sed require ea in antea ubi huiusce signum reppereris* ¶.

<sup>7</sup> S.u. p. 337.

<sup>8</sup> Maiolus, Abt von Cluny, starb 994 und wurde in Souvigny/Bourbonnais beigesetzt.

Der Text beginnt nach diesen 3 Zeilen wieder 43 *talibus autem rerum existimatoribus...* Was fehlt, ist fol. 165 sqq. von derselben Hand nachgetragen. Auf den Ausfall von Blättern geht die Lücke zwischen fol. 160 und fol. 161 zurück, es fehlen 95 *nobis ad investigandam - 99 potentiae, zeli*. Nur eine Interpolation sehe ich in diesem Manuskript neben zahlreichen Auslassungen, Umstellungen und Geläufigkeitsfehlern (wie *femineas* zu *feminas*), Vor- und Nachwirkungen. Sie steht 87<sup>ln</sup> *ut scriptum est* (statt *ut praeceptum est*), und am Rande liest man von derselben oder nahe verwandter Hand : *praeceptum est*. G<sup>2</sup> verbesserte den Text so, dass man an ein Durchsehen nach dem Schreiben denken könnte. G<sup>3</sup> jedoch bringt zahlreiche Verschlimmbesserungen an, Lesarten, deren Herkunft sich im ganzen nicht mehr erkennen lässt, die sich aber von Fall zu Fall in anderen Handschriften verschiedener Zweige finden.

C = Casinensis 169 L (238)<sup>b</sup>, membr., 10./11. Jht., in Monte-Cassino-Schrift geschrieben, 104 foll., 240 × 151 mm, enth. Schriften von Ambrosius Autpertus abb., einen Sermo de cupiditate und von Augustinus De doctrina Christiana und foll. 1<sup>r</sup>-64<sup>v</sup> De vera religione. Der Traktat ist von einer Hand geschrieben, von einer zweiten in karol. Minuskel korrigiert und von einem gelehrten Leser mit auf den Text bezüglichen Marginalien versehen. Zwei Stellen, an denen die Vorlage schon verderbt gewesen sein muss : fol. 15<sup>v</sup> = 27<sup>ln</sup> *defectus* ] ||||| tus C<sup>1</sup> (C<sup>2</sup> *defec*) ; und fol. 18<sup>r</sup> = 31<sup>ex</sup> *ab studio deviabamus* ] a † *bono deviabamus* (*bono* von 2. Hand). Eine Variante, die in den Text eingedrungen ist, steht 76<sup>ex</sup> *et servitus a peccato sub peccato*. Interpolationen sind 5<sup>ex</sup> *Platonicum nomen* statt *Platonico nomine* ; 71 *suggesta est* statt *subiecta est* ; 111<sup>ln</sup> *illos vero angelos colere magis periculosum est*. In diese bereits unter A (p. 316) erwähnte Interpolation ist wieder *angelos* interpoliert. Allerdings liegt hier keine Sonderlesart von C vor, denn in A<sup>2</sup> haben wir dieselbe Lesart gefunden, und es lässt sich nicht nachweisen, woher *angelos* letztlich stammt.

E = Atrebatensis 616 (548 ; 1628 B. 19)<sup>c</sup>, membr., 11. Jht., 75 foll., mutilus, 335 × 235 mm, enth. aus anonymer Feder Definitiones virtutum und von Augustins Confessiones die Bücher II, III, IV, VI, VIII, X-XIII ; fol. 2 Retractationes zu De vera rel., foll. 60<sup>v</sup>-73<sup>r</sup> De vera religione, von einer Hand geschrieben, von einer anderen korrigiert. Der Text ist durch Ausfall von Blättern lückenhaft. Vorhanden sind :

fol. 60<sup>v</sup> *Incipit de vera religione* (es fehlen 2 foll.).

61<sup>r</sup>-61<sup>v</sup> 9 *nam de iis* — 14 *auctoritatem secuti par.* Es fehlt 1 fol.

62<sup>r</sup>-62<sup>v</sup> 21 *nulla vita* — 27 *consequitur et quae.* Es fehlt 1 fol.

63<sup>r</sup>-63<sup>v</sup> 32 *intellegentibus* — 38 *boni et mali; quia.* Es fehlen 2 foll.

64<sup>r</sup>-68<sup>v</sup> 47 *nec miracula* — 69 *quippe ipse vitia.* Es fehlt 1 fol.

69<sup>r</sup>-70<sup>v</sup> 74 *alimenta scilicet carnis* — 81 *per eam formam.* Es fehlt 1 fol.

71<sup>r</sup>-71<sup>v</sup> 88 *ad pristinam* — 92 *abesse coeperint in* —. Es fehlen 3 foll.

72<sup>v</sup>-73<sup>r</sup> 109 *quaecumque vita* — 113 *Amen.*

Eine Subscriptio fehlt. Von späterer Hand ist nachgetragen: '*Finit De vera religione.*' Eine Eigenart der Handschrift: Man liest immer *seu* statt *sive* und *quia* statt *quod*. Auffallend ist die grosse Zahl der Umstellungen (35) neben den sonst üblichen Fehlern. Interpolationen: 57<sup>m</sup> *ibi esse postremam* (cdd. *extremam*) *vitam*; 59 *non per ipsam* (cdd. *non secundum ipsam*); 10 *aā examen seu ad occasionem* (ähnlich 49 *ad similitudinem*); 113 *inter mentem nostram* et deum. Eine Variante im Text: 68<sup>m</sup> *servare* (cdd. *scrutari*) *naturam eius vel creaturam contra praeceptum.* Die 2. Hand bringt keine wesentlichen Varianten, nur eine stammt aus einem anderen Zweig als E selbst: 24 *incommutabile* (φψD).

**K** = Mettensis 138<sup>c</sup>, membr., 11. Jht., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften Cassiodors, Cyprians, eines unbekannten Johannes und Augustins. Foll. 43 sqq. *De vera religione*, von einer Hand geschrieben, von einer zweiten korrigiert. Die Hauptzahl der Fehler sind Auslassungen, die von K<sup>2</sup> sorgfältig ergänzt sind, wie überhaupt K<sup>2</sup> genau gearbeitet hat. Man findet wenige Umstellungen und keine Interpolationen, wenn man von 11 *et Arriani* absieht. Interlineare

Varianten von zweiter Hand stehen in den §§ 19 *aemulantem*  
*servientem*

und 7 *vel suis quoquam* 53<sup>m</sup> *sensibus acrioribus* ] *sensibus*  
*viscoque revolare*;

*acrioribus* An den beiden letzten Stellen hat X (s.u.) die Varianten *acrius*.

im Kontext. K<sup>2</sup> korrigierte offensichtlich nach einer K<sup>1</sup> nahestehenden Handschrift.

**P** = Parisinus Bibl. Nat. Lat. 2201<sup>a</sup>, membr., 11/12. Jht. (früher in Mailand), enth. Schriften Cassiodors und Augustins *De vera religione* foll. 23<sup>v</sup>-58<sup>r</sup>, von einer Hand geschrieben. Korrekturen von zweiter, nahe verwandter Hand. Die Zahl der Fehlleistungen ist gering, doch zeigt sich eine Freude am Interpolieren: 19 *anima...*

*corrupta* (statt ...*obruta*); 64<sup>ln</sup> *omne unius principium* (statt *omnis...*); 89 *sive sit perficienda sive sit perfecta*.- An der in der Überlieferung interessanten Stelle 91<sup>ex</sup> bringt P eine Variante im Text: *iustus est fit* (cf. p. 332). Die Art der Vorlage des Korrektors lässt sich nicht bestimmen.

Der Kodex war im Besitz Fr. Petrarcas, und von ihm rühren wohl auch zahlreiche Marginalien und interlineare Bemerkungen her. Von eigener Hand geschrieben sind drei Gebete Petrarcas mit den Daten vom 1. Juni 1335 und 10. Juli 1338 <sup>9</sup>.

Aus den Handschriften, die im 12. Jht. geschrieben sind, habe ich drei beliebige herausgegriffen:

D = Divionensis 125<sup>e</sup>, ehem. Cîteaux <sup>10</sup>, membr., 12. Jht., 143 foll., 335 × 235 mm, enth. Schriften Augustins (u.a. Unde malum, De libero arbitrio, De beata vita, De symbolo), darunter foll. 48r-68r De vera religione, in 2 Kolumnen von einer Hand geschrieben, mit nur wenig Korrekturen von einer zweiten. Der Text hat wenige Marginalien. Die Handschrift wurde, wie noch zu erkennen ist, von den Maurinern benutzt und wird im App. Bened. I (Fonds lat. 11645) fol. 219 erwähnt <sup>11</sup>. Der Text bietet als Sonderfehler recht viele Umstellungen (über 50) und als erwähnenswerte Interpolationen: 2<sup>ex</sup> *commendare* (statt *mandare*); 4 *aliā maxillam* (statt *alteram maxillam* — oder ein anderer Bibeltext?); 49 *obnubilatur* (statt *obnubitur*); 107 *velocitate* (statt *celeritate*). Auf eine Marginalie geht vielleicht der Einschub 89<sup>ln</sup> zurück, wo man liest: ... *tamquam se ipsum. hic non est hoc. Certe enim...* Für die Einteilung der Schrift in Kapitel und Paragraphen ist die Bemerkung nach § 83 erwähnenswert: *explicit caput primum. Incipit secundum capitulum*. Die 2. Hand in D korrigierte nach einer Vorlage, die nicht als reiner Vertreter einer Klasse zu erkennen ist. Es finden sich Lesarten aus P, C und der Familie σ.

○ = Parisinus Bibl. Nat. Lat. 1921<sup>a</sup> ehem. Tellerianus aus Tournai, St. Martin, membr., 12. Jht., 88 foll., 265 × 170 mm, enth. Schriften Augustins: De libero arbitrio, De X chordis und foll. 51r-77v De vera religione von einer Hand geschrieben und von derselben (?) korrigiert. Wenige auf den Text bezügliche Mar-

<sup>9</sup> Cf. L. DELISLE, *Notes et extraits*, XXXV, 393-408, 2; P. DE NOLHAC, *Pétrarque* I, 42, 104, 113, 116; II, 199-200.

<sup>10</sup> Cf. KNÖLL, CSEL LXIII, p. xv.

<sup>11</sup> Cf. auch MIGNE PL 34, 121/122 'Cistercienses' und unten p. 346.

ginalien. Die Zahl der Interpolationen ist gering: 45 *corporalis medicina* (statt *temporalis medicina*); *spatio aut loco aut tempore* (statt *spatio aut loci aut temporis* (*tempore* MG<sup>1</sup>S)); 66<sup>in</sup> *hoc, quod est* (statt *id, quod est*). Manche Fehler rühren noch vom Abschreiben aus einer Vorlage ohne Worttrennung her, z.B. *quare conciliamur* (statt *qua reconciliamur*) oder *qui aut* (statt *quia ut*). Die Korrekturen, soweit sie Verschlimmbesserungen sind, zeigen Verwandtschaft zu Zeugen anderer Klassen, niemals zu solchen der eigenen.

**S** = Rotomagensis 476 (A. 137)<sup>c</sup> ehem. in der Abt. von Jumièges Seine-Inférieure, membr., 12. Jht., 360 × 275 mm, foll. 128<sup>v</sup>-154<sup>r</sup> De vera religione von einer Hand geschrieben, von einer zweiten korrigiert. Neben den bekannten Fehlern liest man Interpolationen: 9 *nonnullique* (statt *multique*); 30 *inter creaturam* (statt *inter creaturas*); 38<sup>ex</sup> *etiam sentiendo* (*etiam* interpol.); 42 *efficimus* (statt *efficit*); 46 *ad unum deum* (*deum* interpol.); 112<sup>ex</sup> *ar-cendus* (statt *exercendus* S<sup>1</sup>). Der Korrektor hat neben echten Verbesserungen auch Fehler hineinkorrigiert, er hat 44<sup>in</sup> *aut ... exerceat* zu *ut . . exerceat* gemacht und 111 statt *non eis gratulantur - non in eis gratulantur* geschrieben. Über die Quelle dieser Varianten lässt sich nichts sagen.

Die jüngsten von mir herangezogenen Hss. sind:

**N** = Monacensis 17060 (ehem. Schefflarn 607)<sup>a</sup>, membr., 12./13. Jht., 83 foll., in 8<sup>o</sup>, enth. einen Tractatus de terra Ierosolimitana et de tertia expeditione crucigerorum (anonym) und foll. 1<sup>v</sup>-68<sup>v</sup>. De vera religione. Der Text ist von einer Hand in karol. Minuskeln geschrieben, von einer zweiten korrigiert und hat von einer der des Schreibers nah verwandten Hand Marginalien, die sich auf den Text beziehen. Die Vorlage von N war nicht richtig gebunden, der Schreiber von N hat mechanisch abgeschrieben, so dass sich folgendes ergibt: fol. 34<sup>v</sup> = 58<sup>in</sup> nach *...animae rationales* liest man ohne kritisches Zeichen weiter (68<sup>in</sup>) *male utentis libero arbitrio...* Der fehlende Abschnitt (58<sup>in</sup>) *secundum veritatis...* bis (68<sup>in</sup>) *deprehenditur...* steht, wiederum ohne Bezeichnung, fol. 61<sup>r</sup> = 113 nach *tenere nos convenit*. Fehler sind zahlreich, Eingriffe in den Text durch Interpolationen bedeutend: 5<sup>in</sup> *ita accipiuntur* (statt *sic acc.*); 6 *templa destructa* (statt *templa deserta*) — cf. dazu enarr. i. ps. 44,2 *Pagani... et qui nolunt mutari, vident refectas ecclesias, templa deserta*; 11 *descendentes* (statt *defendentes*); 11

*dispositionis* (statt *dispensationis*); 31<sup>in</sup> *suadendo atque monendo* (statt *s. et monendo*); 33 *sacrificiis onerabatur* (statt *sacramentis onerabatur*) — dazu vergleiche man 34<sup>in</sup> *quia non eisdem sacramentis tenetur populus noster, quibus Iudaei tenebantur*; 43<sup>in</sup> *se arti dederunt* (statt *se intellegentiae d.*); 63 *nihil ... nocet* (statt *nihil ... obest*); 112<sup>ex</sup> *a vera beatitudine* (*a* interpoliert).

N<sup>2</sup> bringt keine Verschlimmbesserungen, seine Vorlage ist also nicht zu lokalisieren.

L = Monacensis 13101 (ehem. Rat. civ. 101)<sup>a</sup>, membr., 13. Jht., 248 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Heiligenleben, Bedas Expositio in Actus Apostolorum und Augustins De vera religione foll. 144<sup>r</sup>-195<sup>v</sup> in gotischer Buchschrift von einer Hand geschrieben, von zweiter Hand in karolingischen Minuskeln korrigiert. Am Ende des Textes ist ein Blatt ausgefallen, er endet mit 113 *a quo discessimus*. Fehler aller Art, besonders Umstellungen (fast 70) häufen sich, wie in vielen jüngeren Handschriften. Von Interpolationen erwähne ich: 11 *potestate perseverante* (statt *tempestate perseverante*) — alles deutet auf *tempestas*: *turbulentas seditiones, sedatis turbinibus, saevior*; 50 *appellatur* (statt *vocatur*); 79<sup>in</sup> *dum lucem habemus* (statt *d. diem habemus*) — cf. Joh. 12,35 und v.r. 101<sup>ex</sup>; 103 *possunt* (statt *queunt*); 104 *plus diligant* (statt *magis appetant*) — die Interpolation nach und aus 103<sup>ex</sup> *quod in hac vita plus diligunt*; 105 *ligabuntur ... his omnibus manus* (*omnibus* interpoliert). Ferner liest man an einigen Stellen *atque* für *et* (z.B. 56 und 107) und *quod* für *quia* (z.B. 61). Varianten im Kontext finden sich 2 *omnem hominem vel animam* (statt *omnem animam*); 88<sup>in</sup> *dilectio ista temporis vel temporalis* (statt *dilectio ista temporalis*). Die 2. Hand zeigt nur Verschlimmbesserungen, die wir als Sonderlesarten von L<sup>2</sup> ansehen müssen.

X = Berolinensis Phill. 1696<sup>a</sup>, membr., 13. Jht., 159 foll., 280 × 180 mm, enth. Schriften Bernhards von Clairvaux und Augustins De moribus ecclesiae catholicae, De opere monachorum, Retractiones, Unde malum, De libero arbitrio und foll. 50<sup>r</sup>-62<sup>v</sup> De vera religione von einer Hand geschrieben, Korrekturen und Varianten von einer anderen. Die Zahl der Fehler ist, gemessen an gleichartigen Hss., gering. Interpolationen hat X nicht. Die Vorlage des Korrektors wird man in der Verwandtschaft von X selbst suchen müssen. Varianten und Korrekturen stammen wohl von demselben Schreiber: 2 *huius modo vanitate* (statt *huius mundi v.*, so auch P, D); 19 *misericordia eius* (statt *m. dei*, so auch P);



26<sup>in</sup> *non est malus* (statt *non est malum*, auch K<sup>2</sup> und einige frühe Drucke); 101<sup>in</sup> <sup>*vita*</sup>  
<sup>*ista*</sup> *sentiri* (statt *ista sentiri*; *vita sentiri* FN).

**Y** = Berolinensis Phill. 1713<sup>a</sup>, ehem. S. Maria de fonte Danielis, membr., 13. Jht., 130 foll., 160 × 130 mm, fol. 1<sup>r</sup>-47<sup>r</sup> De vera religione von einer Hand in karol. Minuskel geschrieben. Korrekturen von zwei anderen Schreibern. Durch Fehlen von Blättern ist der Text unvollständig; es fehlt: 73 *itaque oportet* - 75 *non omnium summo* und 81 *sed potentia* - 83 *peperit animae*. Y hat eine grössere Zahl Fehlleistungen und Interpolationen, z.B. 15<sup>in</sup> *quia dictum est* (statt *quoniam... dictum est*; 23 *quid est ergo dolor* (statt *quid est enim dolor*); 39 *aliquis* (statt *quispiam*); 42 *sola extrema* (statt *sola ultima*); 73<sup>in</sup> *illis oculis* (*oculis* interpoliert); 96 *ostende nobis* (*nobis* interpoliert). Varianten innerhalb des Textes stehen 11<sup>in</sup> *de congregatione vel de populo Christiano* — die Überlieferung ist an dieser Stelle geteilt: *de congregatione Christiana* oder *de populo Christiano*; 95 *ab omnibus vel ab hominibus* (richtig: *ab omnibus*); und schliesslich noch eine Glosse 39 *affabre id est artificiose factus est*. Auch in Y sind die Korrekturen keine Verschlimmbesserungen, und so ist die Vorlage von Y<sup>2</sup> nicht zu erkennen.

**Z** = Berolinensis Hamilton 60<sup>a</sup>, membr., 14. Jht., 58 foll., 260 × 190 mm, enth. Augustins De doctrina Christiana und foll. 41<sup>r</sup>-58<sup>v</sup> De vera religione in gotischer Buchschrift in 2 Kolumnen von einer Hand geschrieben, von zweiter an wenigen Stellen korrigiert; sehr viele Verlesungen und wohl auch Fehlleistungen des Schreibers sind stehengeblieben; ebenso folgende Varianten innerhalb des Textes:

2<sup>ex</sup> *ab huius modi mundi vanitate*; 3 *cum ergo haec igitur...* (statt *cum haec ergo...*); 74<sup>ex</sup> *allicit vehementius vel violentius* (richtig: *a. violentius*); 87 *bestias al' beluas* (richtig: *balneas*); 99<sup>ex</sup> *humani generis corporis*. Der Text in Z ist stellenweise unverständlich.

Soviel über die einzelnen Handschriften. Abschliessend lässt sich sagen: In allen Handschriften finden sich Fehler, die man bestimmten Typen zuordnen könnte: Vorwirkung eines nachfolgenden Wortes, Nachwirkung eines schon geschriebenen, Auslassung von Buchstaben, Wörtern und Wortgruppen, Umstellungen und Verlesungen und schliesslich Interpolationen. Die Orthographica mussten hier unberück-

sichtigt bleiben, bringen uns aber auch in diesem Zusammenhang nicht weiter. Die Vorlagen sind — mit Ausnahme vielleicht von H — sicher Minuskelhandschriften gewesen.

Es ist nun zu untersuchen, in welchem Verhältnis die besprochenen Zeugen und ihre Vorlagen zueinander stehen. Im Folgenden ist also über die Gruppierung der hier vorgelegten Handschriften zu handeln. Dabei können wir von 3 Familien ausgehen,  $\varphi$ ,  $\psi$ ,  $\xi$ . Ihre Zusammensetzung und Eigenart stellen sich so dar :

#### DIE FAMILIE $\varphi$

Zu dieser Familie gehören die Handschriften F, N, P, X und K, deren Zusammengehörigkeit zunächst durch gemeinsame Fehler zu erweisen ist. Dann sind auf dieselbe Weise die einzelnen Zeugen einander zuzuordnen.

Die Verwandtschaft der 5 Handschriften und ihre gemeinsame Quelle zeigen eine Reihe Interpolationen :

3 *consistere* (statt *constare*) — als Gegensatz zu *fluere* u.s.w. halte ich *constare* für besser ; 17 *demonstrabimus* (statt *demonstramus*) — auch diese Lesart wäre möglich, doch ziehe ich das Präsens vor : *neque nunc refellimus, quod ... partim faciemus, sed ... demonstramus* ; 31<sup>ex</sup> *vilia fecit* (statt *vilefecit*) ; 40<sup>ex</sup> *distendit* ] *diffundit* — interpoliert nach 40<sup>ex</sup> *per infinitum diffundi* ; *distendit* ist also hier als *lectio difficilior* zu betrachten, cf. auch 18<sup>ex</sup> (*phantasmata*) *memoriae mandare ut accepta sunt vel partiri vel multiplicare vel contrahere vel distendere ... facillimum est.* ; 50 *perduret* ] *perducere* (*perducere* ist von anderen Hss. (M S G O) zu *perduceret* korrigiert) ; 52 *vicissitudines* ] *vicissitudinem* — die abhängigen Genitive im Plural fordern *vicissitudines* (das Vorbild für unsere Stelle Cic. tusc. I, 68 *vicissitudines dierum et noctium* ; aber Aug. sol. I, 4 *vicissitudine lucis et noctis*) ; 57<sup>in</sup> *possum* ] *possumus* - *possum* ist richtig, es fügt sich in die Reihe *delector - contueor - iudico...* ein ; 59<sup>in</sup> *multis finis* ] *multiformis* — der Zusammenhang bestätigt die Lesart *multis finis* ; 64<sup>in</sup> *per illos in anima* ] *per illusam animam - sensibus* und *plagae* bilden ein Glied, das durch *quibus per illos* wieder aufgenommen wird : die Sinne sind es, die mit diesen *phantasmata, illusiones* (64<sup>ex</sup>) die *anima* erfüllen — darauf kommt A. 73 noch einmal zurück (*lumen*), *quod his oculis videri non potest nec illis, quibus phantasmata cogitan-*

*tur per eosdem oculos animae impacta* — die  $\varphi$ -Lesart entstellt und verflacht den Sinn dadurch, dass sie nicht mehr erkennen lässt, dass die *sensus carnis* Ursache der *plagae in anima* sind. (cf. auch 65 *loca ...tempora ... relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur*); 66<sup>in</sup> *datur intellegi* ] *intellegimus* — eine Textglättung, *datur intellegi* ist durchaus üblich, cf. *Thes. ling. lat.* vol. D, p. 1690, 29 sqq.

Diese Interpolationen setzen voraus, dass der Text mit Verständnis abgeschrieben wurde. Dafür spricht auch, dass  $\varphi$  keine echten Fehler hat; Auslassungen, Umstellungen und Haplographien (*cum - con* z.B. 38 *cum consequentem* ] *cum sequentem*) kann man nicht dazurechnen, denn textentstellend sind auch sie nicht.

Durch  $\varphi$  gewinnen wir für unseren Text zwei Lesarten, die ich den bei Migne abgedruckten vorziehen möchte:

9 *praecavendum* (statt *praedicandum*): *Sed in illis magis animadvertendum hoc magisque praecavendum*. 'illis,' das sind die Häretiker, von denen es 15<sup>ex</sup> heisst: *Utamur etiam haereticis, non ut eorum approbemus errores, sed ut catholicam disciplinam adversus eorum insidias asserentes vigilantiores et cautiores simus* (*animadvertere - praecavere*). Achtsamkeit vor den *purgamenta haereticorum* (9<sup>ex</sup>)! Und was sollte *praedicandum* in diesem Zusammenhang heissen?

14<sup>in</sup> ... *doleamusque adhuc* (F<sup>1</sup> *huc*) *illos haec non credentes, qui nos antea credentes irridere quam nobiscum credere maluerunt*. *Adhuc* steht hier sehr schön im Gegensatz zu *antea*. Es gehört zu *credentes*, ist aber getilgt, weil man diese Beziehung nicht mehr erkannte. (Sogen. Vahlensche Wortstellung; cf. für das Griechische: VAHLEN, *Ges. Schriften* I, p. 214 sqq., für das Lateinische: MADVIG, *Emendationes Livianae* p. 329).

Innerhalb der Familie  $\varphi$  gehören F und N und P, X und K näher zusammen.

$\alpha$  = F und N haben also gemeinsame Sonderfehler:

23<sup>ex</sup> *obnoxiauit* ] *obnoxia fit*; 52 *exercenda* ] *exerenda*; 75<sup>in</sup> *distortiones* ] *distentiones* (*dissentiones* X) — cf. Cic. tusc. 4, 29 *vitium appellant, cum partes corporis inter se dissident, ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas*; während *distentio* als mediz. t.t. gebraucht wird: *de nervis, de capite, de ventre* (Aug. ep. 121,13);

71<sup>m</sup> *iudicando* ] *ordinando* ; 77 *figuram teretem corporis* ] *figuram et rectitudinem corporis teretem corporis* (i. mg. *teretem*) F *figuram teretem corporis et rectitudinem* N — diese Variante ist in einigen Ausgaben noch zu finden, z. B. bei Flach 1489, Bertochus 1491 und Amerbach 1506 : ... *teretem et rectitudinem corporis*... (eine Glosse im Kontext) cf. p. 5 ; 83<sup>m</sup> *dilectione* ] *delectatione* ; 95 *in cuius veri comparatione rideatur* ] *quid in cuiusque veri c.r.* ; 100 *animum ... fessum* ] *animam ... fessam* — wohl eine Minuskelverlesung, zur Frage *animus-anima* cf. Gilson Introd. à l'Étude de S. Augustin, Paris 1949, p. 56 ; 101 *erit eis dubium* (*eis* hinzugefügt) — auch diese Lesart steht in den obengenannten Drucken ; *eis* ist durchaus entbehrlich, und ich sehe keinen Grund, es gegen die andere Überlieferung in den Text zu nehmen. Dieses Material genügt, um für F und N eine gemeinsame Vorlage anzunehmen (α).

Auch für P, X und K müssen wir eine Vorlage fordern (β). Es lesen nämlich alle 3 Hss. folgende Sonderfehler :

50<sup>ex</sup> *diligenter legunt* ] *diligunt legunt* ; 51<sup>ex</sup> *vanis honoribus* ] *vanitatibus* ; 79<sup>m</sup> *illius luminis* ] *eius luminis*, und ausserdem Umstellungen, Auslassungen, Verschreibungen und Interpolationen, von denen ich noch einige vorlege : 12 *et quae catholica vocatur* (statt *et quae catholica nominatur*) ; 41<sup>m</sup> *fit omnis natura ... secundum illud* (*illud* interpoliert) ; 51<sup>m</sup> *pro temporum opportunitate* (statt *pro tempore*) — interpoliert wurde nach 30<sup>m</sup> *pro temporum opportunitatibus* ; die Interpolation verrät sich durch den Singular *opportunitate*, der aus *tempore* stammt. *temporum* ist nach der genannten Stelle gebildet ; 71 *procidens* (statt *prostratus*) — cf. Mt. 4,9 (vulg.) *si cadens adoraveris me* ; alle Lesarten stehen in der Bibelüberlieferung : '*prostratus*' = Afra, '*procidens*' und '*cadens*' = Itala-Hs 12.

P, X und K stehen offenbar gleichwertig nebeneinander, und es finden sich alle möglichen Verbindungen innerhalb von β : dass P und X gegen K lesen, K und P gegen X, K und X gegen P <sup>13</sup>. Eine Abhängigkeit des Hss. voneinander liegt also nicht vor, zumal alle ihre Sonderlesarten haben.

<sup>12</sup> Cf. JÜLICHER, *Itala, das NT in altlateinischer Überlieferung, Matthäus*, Berlin 1938.

<sup>13</sup> Diese Stellen bringen für die Diskussion der Varianten nichts. Ich verweise daher auf den kritischen Apparat der Ausgabe.

Aber auch zwischen den Gruppen der Familie  $\varphi$  gehen die Beziehungen hin und her, so dass F mit K, FXK, NK, FNPX, NPXK, XK, FPK jeweils gegen die anderen Handschriften stehen. Diese Fehler stehen aber vereinzelt und sprechen so nicht gegen unsere Gruppierung  $\alpha$ - $\beta$ , denn hier, wie überall in der Überlieferung, haben wir mit Kontamination zu rechnen. Ähnlich steht es mit den Beziehungen von den Zeugen der Familie  $\varphi$ , den Handschriften selbst,  $\alpha$ ,  $\beta$  und  $\varphi$  zu den Handschriften und Vorlagen der anderen Familien. Auch diese Fehler gehen auf Kontamination zurück. Wir wollen uns bei einigen Beispielen auf das Verhältnis einzelner Zeugen zu denen der Familie  $\zeta$  beschränken, weil, wie sich zeigen soll, zwischen  $\varphi$  und  $\psi$  sowieso engere Beziehungen bestehen.

Es fällt zunächst auf, dass F, P, K und X keine, N aber recht viele Fehler mit Texten der Familie  $\zeta$  gemeinsam haben. Die Vorlagen  $\alpha$  und  $\beta$  zeigen auch nur wenige, und bei  $\varphi$  selbst lese ich keine Stelle, deren Fehler vielleicht durch Kontamination in die eine oder andere Handschrift gekommen ist.  $\alpha$  liest mit Y und Z gegen die ganze mit vorliegende Überlieferung 108<sup>ex</sup> *consortes* (statt *conservos*): *quo illuminante laetantur meriti sui nos esse consortes* — und das ist wohl richtig, denn *conservos meriti sui* ist nicht zu halten. Woher kommt aber die richtige Lesart *consortes*? Es ist doch anzunehmen, dass *conservos*, wie in allen anderen Handschriften, auch im Archetyp unserer Hss. gestanden hat. Eine selbständige Korrektur durch die Schreiber oder eine Verbreitung der richtigen Lesart durch Kontamination von  $\alpha$  zu YZ oder umgekehrt ist nicht anzunehmen. Es scheint mir also ein Fehler in dem Archetyp vorzuliegen. Die richtige Lesart *consortes* ist in unsere Überlieferung 'von aussen' durch Kontamination hineingekommen.

$\alpha$  hat mit D und den 3 Drucken 106<sup>in</sup> *utuntur* ... *intrans*; hier ist, wie das Folgende zeigt, der Singular richtig; es ist eine Interpolation nach 104<sup>in</sup> *qui ergo male utuntur tanto mentis bono*...

Von  $\beta$  findet man in der jüngeren Überlieferung in den Drucken 53<sup>in</sup> *corporis sensibus acrius* (statt *c.s. acrioribus*), P und X haben *acrioribus* als Variante im Text; *acrius* ist vielleicht eine Nachwirkung von *acutius*. Z und die Drucke

bieten die  $\beta$  -Lesart 62<sup>ex</sup> *videat* (statt *valeat*), das zu interpolieren nahe lag. Besonders von N lassen sich Verbindungslinien zu jüngeren Zeugen ziehen, z.B. 43 *existimatoribus* ] *aestimimatoribus* N edd.; — Migne hat noch *aestimimatoribus*, neuere Ausgaben, z.B. Bassi (Florenz 1930) schreiben sicher mit Recht *existimatoribus*. 45<sup>1a</sup> *tribuitur* ] *distribuitur* N S D Z edd.; 52<sup>ex</sup> *magni aestimanda* ] *magna aestimanda* N S Y; 61 *vero* ] *autem* N Y.

Fassen wir zusammen:  $\varphi$ , die Vorlage für  $\alpha$  und  $\beta$ , die ihrerseits wieder Vorlagen für FN und P $\chi$ K sind, ist als Zeuge erschlossen und gibt einen Text, der eine gewisse Neigung zu Interpolationen zeigt. Der Schreiber hat den Text nirgends unverständlich gelassen. An einigen Stellen müssen wir bei der Gestaltung unseres Textes  $\varphi$  gegen die andere Überlieferung folgen. Die Verbindung von  $\varphi$  zu Handschriften anderer Familien ist gering. Bei  $\alpha$  und  $\beta$  und den Handschriften selbst liegen die Dinge ähnlich, eine Ausnahme macht lediglich N, das mehr Interpolationen hat und den jüngsten hier vorgelegten Handschriften näher steht als alle anderen Manuskripte dieser Familie.

#### DIE FAMILIE $\psi$

Zu der Familie  $\varphi$  tritt die Familie  $\psi$  mit ihren Handschriften M, S, G, L und O.  $\psi$  ist gut zu erschliessen, doch lassen sich die fünf Handschriften nicht so überzeugend einander zuordnen wie die in  $\varphi$ . Folgende Fehler müssen in  $\psi$  gestanden haben: 40<sup>1a</sup> *quia cum ordinem* ] *quia per ordinem* M S G L - O liest richtig, eine Vorwirkung von *peragit*; 49<sup>1a</sup> *descripsimus* ] *describimus* M<sup>2</sup> (*di-M*<sup>1</sup>) S<sup>1</sup>G<sup>1</sup>L<sup>1</sup>O; 50 *perduret* ] *perduceret* M S<sup>1</sup>G<sup>1</sup>O<sup>1</sup> (*producat* L) (cf. die  $\varphi$  -Lesart *perducere* pp. 325 und 331); 62<sup>ex</sup> *perversa* ] *per se* M S<sup>1</sup>G<sup>1</sup>O; 65 *quod amamus* ] *quod amemus* M S<sup>1</sup>G<sup>1</sup>L<sup>1</sup>O; 74 *in matre... coaptatur* ] *in matrem... c.*  $\psi$ ; 90 *exhibeatur, quod diligit* ] *quod diligit* om.  $\psi$ ; 101<sup>1a</sup> *intueri - iudicamus* om. M S<sup>1</sup>G<sup>1</sup>L<sup>1</sup>O K<sup>1</sup>.

Weiteres Material für die Familie  $\psi$  liefert die Untersuchung der Untergruppen und Einzelhandschriften. Am deutlichsten liegen die Dinge bei G und L. Eine Fülle von gemeinsamen Fehlern dieser Handschriften weisen auf die Vorlage  $\delta$  hin: z.B. 24 *minus est* ] *magius est*; 51 *instanter* ]

*insubstanter*; 79<sup>m</sup> *luminis* ] *hominis*; 79 *per tam numerosam successionem* ] *per totam n.s.*; 91<sup>ex</sup> *patitur* ] *putatur* (G<sup>2</sup>L). Aufschlussreich für die Beurteilung der Vorlage  $\delta$  sind die Interpolationen und Konjekturen, von denen einige hier genannt seien: 15 *ut probati manifesti fiant in vobis* (statt... *inter vos*) — cf. die Vulgata-Lesart 1. Cor. 11,19 *ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis*; 49 *et ad incommutabilem legem* (ad interpol.); 50<sup>m</sup> *quam* (statt *nam*) *et ab ipso incipiat* — eine Konjektur im Zusammenhang mit der Variante 50 *perduret - perduceret*:  $\delta$  hat *nam - perduceret* vorgefunden und, weil zu *perduceret* das Akk.-Objekt fehlte, hat der Schreiber *nam* in *quam* geändert; 64<sup>m</sup> *quod non videt* ] *q.n. valet*; 74<sup>ex</sup> *corruptioni* ] *voluptati*; 78<sup>ex</sup> *maculare* ] *inquinare* (*inquinari* L); 85<sup>m</sup> *dum ipsa ... domatur* ] *cum ipsa ... domamur*; 108 *ut tales a nobis quaerant honores* (*a nobis* ist interpoliert). Minuskelverschreibungen lassen in  $\delta$  eine Minuskelhandschrift vermuten. Auch  $\delta$  hat neben Beziehungen zu der verwandten Familie  $\varphi$  Lesarten der dritten Familie, und zwar besonders mit den jüngeren Zeugen.

Das Verhältnis der drei anderen Manuskripte M, S und O zueinander stellt sich nicht so deutlich dar. Manches spricht dafür, dass M und S eine gemeinsame Vorlage  $\gamma$  haben. Das ist abzuleiten aus den MS-Fehlern: 31 *gerebat* ] *regebat*; 58<sup>ex</sup> *datum est, ut* ] *d.e., at* M, *ac* S; 64<sup>m</sup> *sive non impleat* om. MS; dafür sprechen auch: 35 ... *dici potest dicitur (autem PX) si habet aliquid formae neque enim...* PX $\gamma$  — der hier fälschlich im Text auftauchende Passus *dicitur si habet aliquid formae* steht am Ende 35. Es liegt wohl das Versehen eines Schreibers vor. Der Fehler kann entweder schon in  $\varphi$  und  $\psi$  (und deren gemeinsamer Vorlage) gestanden haben; dann haben  $\alpha$  und  $\delta$  den Fehler wie auch immer eliminiert; oder der Fehler hat sich in  $\gamma$  eingeschlichen und ist durch Kontamination in  $\beta$  gelangt. Der Schreiber von  $\beta$  hat dann versucht, den Passus durch *autem* sinnvoll einzufügen. Die erstgenannte Möglichkeit spricht für eine gemeinsame Vorlage von  $\varphi$  und  $\psi$ , von der im nächsten Abschnitt zu reden sein wird. 103<sup>ex</sup> *si hoc dabitur - veritatem* om. MS  $\beta$  (im Manuskript wohl eine Zeile) — hier jedoch könnte der Fehler in beiden Gruppen unabhängig voneinander entstanden sein.

Korruptelen wie in den jüngeren Zeugen findet man auch in  $\gamma$ .

Der Text von O hat keine Sonderfehler mit einzelnen Handschriften der Familie  $\psi$ . So hängt O direkt von  $\psi$  ab.

$\psi$  ist nicht so ausgeprägt wie  $\varphi$ : die Zahl der Sonderfehler ist nicht so gross, auch fällt  $\psi$  nicht durch Interpolationen besonders auf. Bisher unbekannte gute Lesarten gewinnen wir aus  $\psi$  nicht.  $\psi$ ,  $\delta$  und  $\gamma$  sind wie  $\varphi$  und alle Zeugen Mischtexte, man liest also Fehler, die durch Kontamination aus anderen Familien und Handschriften gekommen sind.

### DIE VORLAGE $\pi$

Es scheint möglich, auch für die Familien  $\varphi$  und  $\psi$  noch eine gemeinsame Vorlage zu rekonstruieren. Die beiden Zeugen können nicht voneinander abstammen, denn sie zeigen, wie wir sahen, beide eigene Sonderfehler. Die Vorlage wird deutlich durch:

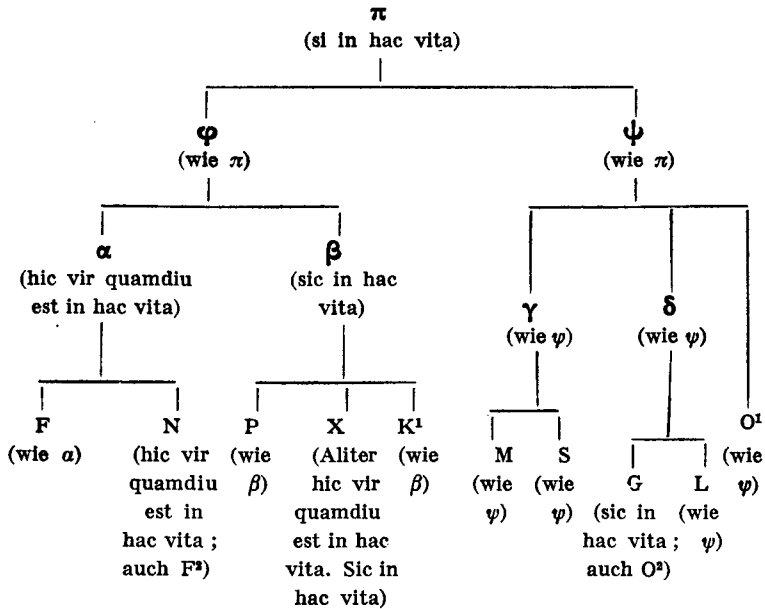
50 *perduret* ] *perducere*  $\varphi$ ; *perduceret* MS<sup>1</sup>G<sup>1</sup>O *producat* L.

*perducere* wurde als Fehler von  $\pi$  von  $\varphi$  so übernommen,  $\psi$  aber konjizierte zu *perduceret*. Für die L-Lesart *producat* gibt es verschiedene Erklärungsmöglichkeiten: Kontamination, Verschreibung der Kürzung *per-pro*, Konjekture nach *incipiat*.

91<sup>in</sup> *hic vir quamdiu est in hac vita* ] *si in hac vita* M S<sup>1</sup>L O<sup>1</sup>; *sic in hac vita* PK<sup>1</sup>GO<sup>2</sup>; *hic vir quamdiu est si in hac vita* F<sup>1</sup> (F<sup>2</sup> tilgt *si*); ... *bonum est. Aliter hic vir quamdiu est in hac vita. Sic in hac vita* ... X

Für  $\varphi$ ,  $\psi$  und damit für  $\pi$  dürfen wir die Fassung *si in hac vita* annehmen; in der Familie  $\varphi$  hat  $\alpha$  wahrscheinlich schon: *hic vir quamdiu est si in hac vita* geschrieben. Das hat F übernommen, während N wie F<sup>2</sup> durch Eliminierung von *si* zum richtigen Text kommt.  $\beta$  hat statt des unverständlichen *si sic* konjiziert. Diese Lesart haben dann die Schreiber von P, K<sup>1</sup> und X übernommen, letzterer aber hat in seiner Vorlage noch die richtige Lesart als Variante gefunden. — In der Familie  $\psi$  haben  $\gamma$  und  $\delta$  *si in hac vita* übernommen und gleichsam weitergegeben. G und O<sup>2</sup> können unabhängig voneinander und von  $\beta$  *sic* konjiziert haben. Also





74<sup>1a</sup> in infima voluptate ] in om.  $\pi$  (und C; in infimam voluptatem S); 86 cui eripitur ] cum eripitur  $\pi$  (cum ei eripitur N) — cf. 23 et eripitur ei, quod amat; 99 quae cadere possunt ] quae cadere non possunt  $\pi$ ; 91<sup>ex</sup> iniustitia fit iniustus ] iustitia iustus fit (iustitia iustitia fit G¹, iustus iustitia fit G², iustitia fit iustus O (A²C), iustitia iustus est fit P)  $\varphi\gamma$  G — oder genetisch aufgezeichnet iniustitia fit iniustus  $\Omega$

iustitia fit iustus

iustitia iustus fit  $\pi$

iustitia iustus fit  $\varphi\psi$

Bei der Durchsicht des kritischen Apparates wird man eine grosse Zahl von Fehlern oder Interpolationen finden, die einzelne Handschriften oder Gruppen der beiden Familien  $\varphi$  und  $\psi$  gemeinsam haben. Es würde zu weit führen, diese Fehler hier alle vorzulegen und zu analysieren. Die Zeit ihrer Entstehung und ihrer Herkunft ist im einzelnen Fall verschieden, und sie haben auch nicht alle schon in  $\pi$  gestanden.

Genannt seien aber noch Fehler aus  $\pi$ , die nur noch in  $\psi$  und  $\beta$  stehen, weil  $\alpha$  durch Korrektur o.a. zu dem richtigen Text gekommen ist, z.B. 79 et cum ibi ] ut cum ibi... (nicht S); 105 spectare, contendere... ] contendere om. (nicht S) —

*contendere* darf nicht fehlen, cf. 104 *initium enim summae difficultatis est bellum atque contentio ... et qui sitire et esurire volunt et in libidinem ardescere et defatigari, ut libenter edant et bibant et concumbant et dormiant, amant indigentiam, quod est initium summorum dolorum*. Danach habe ich auch 105<sup>1n</sup> statt *vitia* die Lesart der meisten Hss. *initia* in den Text aufgenommen.

### DIE FAMILIE ξ

In dieser Familie können wir zunächst fünf Handschriften zusammenfassen, A, R, E, Y und Z (ξ). Ihre Texte stammen aus einer Quelle, wie die folgenden Fehler zeigen : 10<sup>1n</sup> *valide* ] *valde* ξ (A<sup>1</sup> und B<sup>4</sup>) ; 16 *delectati earum ... earum* ] *d. eorum ... eorum* ξ (A<sup>1</sup>, E fehlt) ; 68<sup>ex</sup> *dei usque* ] *eius* ξ ; 80<sup>ex</sup> *qua* ] *quo* ξ ; 81<sup>1n</sup> *cohiberi* ] *prohiberi* ξ (Y fehlt) — oder eine Interpolation? Dazu kommen noch als Interpolationen 37<sup>1n</sup> *non noceret vitium vel mors* (*vel mors* ist interpoliert, A<sup>1</sup> ohne die Interpolation) — von hier ab spricht Augustin nur noch vom '*vitium*.' Wäre *vel mors* an dieser Stelle richtig, müsste man es auch im Hauptsatz : *nullo modo esset vitium* erwarten ; 80<sup>ex</sup> *unius horae* u.H, edd. (statt *omnis horae*) — nachdem vorher von der *hora aestiva* und der *hora brumalis* die Rede war, also nach der alten Stundenrechnung verschieden langer Stunden (eine Stunde ist 1/12-tel des Tages von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang), ist *omnis hora* richtig ; 91<sup>ex</sup> *aufert* ] *auferet* — das Praesens ist in diesem Zusammenhang zweifellos richtig ; 106 *et ad cognoscendum* (A nicht, E fehlt) und andere Ergänzungen (z.B. von '*est*') und Austausch synonyme Worte, wie *et - atque*.

Durch ξ geht der Hauptweg der Überlieferung über die Inkunabeln bis zu unseren heutigen Ausgaben, die auf der Arbeit der Mauriner beruhen. Mit ξ hängt ein grosser Teil der von mir geprüften Handschriften (s. Handschriftenverzeichnis) zusammen, so dass wir dieser Gruppe gewiss die meisten Zeugen zusprechen müssten, wenn wir uns die Mühe machten, alle Handschriften zu kollationieren.

A, R, E = ρ ist recht gut zu erschliessen : 74 und 78 die Verschreibungen *voluptas - voluntas* ; 75<sup>ex</sup> *domino* ] *deo* (auch Y) ; 78 *fraterne coniugalia iura* ] *fraterna et coniugalia iura*

(R<sup>1</sup>); 90 *convivetur* ] *conviveretur* A<sup>1</sup> R, *convivaretur* E A<sup>2</sup>; 90 *diligit et facit* ] *et* om. *q*; 90<sup>ex</sup> *beatus est* ] *rectus est-beatus* ist auch hier *rectus* vorzuziehen (cf. unten 77<sup>ex</sup>)<sup>14</sup>; 92<sup>in</sup> *parum* ] *parvum* — ein Schreibfehler. Einige unserer AR-Lesarten sind auch wohl *q* - Lesarten dort, wo E fehlt. A und R haben in ihrer Vorlage eine Glosse in Kontext gefunden, die bei R in Maiuskeln, bei A in Minuskeln geschrieben ist: ETATŪ DIVERSUS GRADUS TAM CARNALIŪ QUĀ SPIRITALIŪ AD LOCŪ LEGENDI CURABIMUS NOTARE; R nach 48<sup>in</sup> *sic traditur*; und in A *etatum diversos gradus tam carnalium quam spiritalium ad locum legendi notare curavimus*. Dazu lassen Fehler und Interpolationen die AR-Vorlage gut erkennen: 60<sup>in</sup> *quantumvis* ] *quamvis* (A<sup>1</sup>R<sup>1</sup>); 90 *bonus cantator* ] *bene cantator* A<sup>1</sup>R, beides wohl Fehlleistungen des Schreibers. Anders aber die folgenden Lesarten, bei denen ein Eingriff in den Text vorliegt: 36<sup>ex</sup> *salus igitur est* (*salus ex deo est* E) und 49<sup>ex</sup> *vita aeterna est* — *est* ist in beiden Fällen interpoliert; 54<sup>in</sup> *rationabilis* (statt *rationalis*) (A<sup>1</sup>R<sup>1</sup>) — Augustin gebraucht in *De vera religione* nur *rationalis*; 77<sup>ex</sup> *beatos* ] *rectos-beatos* ist gesichert durch den Gegensatz *miseros*. Ganz geläufig, in v.r. noch 90<sup>ex</sup>.

Wir sind in der misslichen Lage, in E nur einen stark verstümmelten Text vor uns zu haben. Nach den vorliegenden Abschnitten kann man mit Sicherheit sagen, dass E zu *q* gehört. Der Text zeigt nähere Verwandtschaft zu R als zu A; zwar fehlt die oben erwähnte Glosse in E, doch hat die Handschrift mit R gegen A 11<sup>in</sup> *nimum* ] *animorum* (R<sup>1</sup>); 35<sup>in</sup> *quare non summe sunt* ] *cur non summe sunt*; 58 *secundum quam* ] *secundum quod* (R<sup>1</sup>E<sup>1</sup>). A und E haben, soweit ein Vergleichen möglich war, keine gemeinsamen Fehler. Bei diesem Stand der Dinge muss also unentschieden bleiben, wie E zu *q* steht, sicher ist nur, dass wir für alle drei Hss. *q* als Vorlage ansetzen müssen.

Der jüngste Zweig ist durch Y und Z vertreten, zu denen noch die zweite Hand von R zu rechnen ist (R<sup>2</sup>). Die Fehler, Interpolationen und Glossen dieser Vorlage, die wir *σ* nennen

<sup>14</sup> Über die *beatitudo* als *requies* (= *non indigere*, *De gen. ad litt.* IV, 16,27) cf. Rudolf LORENZ, *Fruitio dei bei Augustin*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* LXIII, 1950, p. 18 sqq.

wollen, findet man auch in den frühen Drucken wieder und von daher in unseren Ausgaben. Darum zähle ich vor allem solche Lesarten auf, die wir zuerst in  $\sigma$  vermuten müssen.

2<sup>ex</sup> *timore severitatis* - *severitatis* ist zu streichen, es sollte entweder *timore* erklärt werden, oder man suchte nur einen dem *cognitione temporum* formal entsprechenden Ausdruck. Es bleibt zu fragen, was *severitatis* hier bedeuten soll, das doch auch eines erklärenden Attributes bedürfte<sup>15</sup>; 51 *alimenta lactea large avidis infirmioribus pluribus atque instanter infundunt...*] *infirmioribus* ( $\sigma$  + edd.) ist interpoliert und zu streichen — der Interpolator suchte offenbar eine Entsprechung zu *validioribus* und ergänzte dem Sinn gemäss nach 1. Kor. 3, 1, von wo das Bild an unserer Stelle stammt (cf. Jo.16,12). Das Stilistisch-formale fordert aber die Eliminierung, denn: *alimenta lactea* entspricht *validioribus cibis*, *avidis pluribus* dem *cum sapientibus paucis* und *infundunt* dem *vescuntur*.

Glossen im Text von  $\sigma$  sind gewesen 2<sup>ex</sup> *isti id est Socrates et Plato*; 3 *afficiatur ornetur* (Y, *orneturque* Z, R<sup>2</sup> edd.) Y hat die alte Form der Glosse bewahrt. *afficiatur* wurde glossiert (*affici ex* z.B. trin. III, 8, 15; für *ornari ex* habe ich keinen Beleg); 8 *et munere divino*] *et spiritu sancto munere divino*.  $\sigma$  ist wohl jung und hat viele solcher Fehler, wie sie sich auch in den einzelnen Handschriften finden: Verlesungen von Kürzungen, Umstellungen und Auslassungen.

Über das Verhältnis der Gruppe  $\xi$  und ihrer einzelnen Handschriften zu solchen anderer Familien ist wenig zu sagen. Die Durchsicht der Fehler ergibt, dass, wie oben schon erwähnt, eine auffallende Nähe der einen zu der anderen Familie nur zwischen N,  $\varphi$  und  $\sigma$  zu sehen ist. Gewiss, die Zahl der Fehler, die durch Kontamination hier oder da entstanden sind oder auf voneinander unabhängige Fehlleistungen in den Handschriften oder Vorlagen zurückgehen, ist gross. Aber es handelt sich durchweg um Einzelercheinungen, z.B. 77 *appetentiam*] *appetentia*  $\beta$  S E H; 79 *qui ratione*] *quia ratione* MO $\varphi$ D edd.; 97 *certius intellego*] *certus intellego* PK MS<sup>1</sup> A<sup>2</sup> $\sigma$ HB C D.

<sup>15</sup> Cf. SCHÖNEMANN (PL 47,236); er möchte lesen: *utrum timore temporum an aliqua cognitione veritatis fecerunt*.

Der Familie  $\xi$  stehen die Hss. H und B sehr nahe. Das mag man aus diesen Fehlleistungen ersehen :

13 *divinis praeceptis* ] *de divinis praeceptis*  $\xi$  H D edd.  
 16 *irretiti* ] *irretitam*  $\xi$  (E fehlt) B<sup>1</sup>H — ich habe mich hier entschieden nach Cic. de orat. I, 10, 43 *Stoici... interrogatorium laqueis te irretitum tenerent.*; 23 *quod amatur* ] *quo amatur* A R E<sup>2</sup> Y H B; 28<sup>in</sup> *quoniam a se ipso est* ] *qui a se ipso est* A R Y Z H (E fehlt) — wohl eine Verlesung einer Kürzung; 38 *bonum, quod si diligit anima rationalis peccat* ] ... *quod si diligit* ... (auch C und D); 50 *sic proportionem* ] *ita proportionem*  $\xi$  H B — *sic* ist zu schreiben, da der Satzbau diese Lesart fordert: *sicut ... isti ambo ... ita sunt, ut ..., sic... genus humanum ... ita administratur, ut...*; 80 *mora omnis horae* ] *mora unius horae*  $\xi$  H edd. (s.o. p. 333). Ich vermute sogar, dass H und B eine gemeinsame Quelle mit  $\xi$  gehabt haben. Dieser Gedanke drängt sich auf, wenn man die Stelle 4<sup>in</sup> betrachtet: *quae potest quisque non credere* ] *quae licet cuique* ... B<sup>1</sup> *quae licet cuiquam non credere*  $\sigma$  R<sup>2</sup>, *quae licet cuique non crederet*  $\sigma$ , *quae licet potest quisque* ... H. Ganz deutlich gehören B<sup>1</sup>  $\rho$  und  $\sigma$  zusammen, d.h. in einer Vorlage von B<sup>1</sup> und  $\xi$  konnte man lesen: *quae licet cuique non credere....* H ist an dieser Stelle kontaminiert aus einer Handschrift mit der richtigen Lesart und einer Handschrift dieser Familie. Dass B nicht von  $\xi$  abhängig ist, zeigen die Leitfehler für  $\xi$ , die B zu einem grossen Teil nicht mitgemacht hat.

H steht zu  $\xi$  ähnlich: Wir haben die oben erwähnten Fehler von H mit  $\xi$  und sehen andererseits wie bei B, dass H nicht direkt von  $\xi$  abhängig sein kann. Aufgrund des vorliegenden Materials lässt sich also eine Vorlage annehmen, aus der  $\xi$ , H und B abstammen ( $\zeta$ ). Sie ist noch recht gut zu erkennen und Quelle für den grösseren Teil unserer Handschriften und Ausgaben. Das Alter von  $\zeta$  ist kaum zu bestimmen, terminus ante quem ist das 8./9. Jht., die Zeit, in der H geschrieben wurde.

Der Text der Handschrift C hat einige Besonderheiten, die uns in  $\xi$  auch begegnen. Doch reichen die Übereinstimmungen wohl nicht aus, C einen festen Platz in der Gruppe  $\xi$  zu geben. 4<sup>ex</sup> *regnum dei* ] *regnum caelorum* C ARY — das Lucas-Zitat 17, 21 hat in der übrigen Überlieferung die Vulgataversion. *Regnum caelorum* erinnert etwa an Mt. 3,2

‘... *appropinquavit enim regnum caelorum*’; 13 *unum ipsum deum patrem et filium et spiritum sanctum*] *uni ipsi deo patri et filio et spiritui sancto* A C *ipsi uni deo* ...  $\sigma$  — der Dativ hat gewiss auch in  $\xi$  gestanden; 92 *quis hunc subiugabit hominem, qui...* C  $\sigma$  — hier variiert die Interpunktion auch. Richtig ist zu lesen: ... *subiugabit? Homo, qui...*; 32 *corpus animae serviat, cum ipsa subicitur deo*] *corpus animo serviat, cum ipse subicitur (subiciatur C<sup>1</sup>) deo* C AR $\sigma$ ; 105 *ploratus*] *fletus* C RY — eine Interpolation nach Mt. 22,13 (cf. aber 104<sup>ex</sup>, wo *ploratus* einhellig überliefert ist).

Nicht unerwähnt bleiben soll, dass die zweite Hand in A (A<sup>2</sup>) bei einigen Varianten mit C zusammengeht: 2 *ad quem venire*] ... *pervenire* C A<sup>2</sup>; 106 *ad eam pervenire*] *ad eum pervenire* C A<sup>2</sup>; 111<sup>m</sup> *sed istos homines perpeti minus periculosum est*] *sed istos homines perpeti minus, illos vero colere magis periculosum est*  $\sigma$  edd., *sed istos homines perpeti minus, illos vero angelos colere magis p.e.* C A<sup>2</sup> — es ist also von  $\sigma$  *illos vero colere magis* interpoliert und in dieser Interpolation steht eine zweite in C und A<sup>2</sup>: *angelos*. (Cf. oben pp. 3, 7; *illos* in der ersten Stufe der Interpolation bedurfte einer Erklärung. Das Thema *homines perpeti...* wird mit dieser Interpolation nun erst zuende geführt:

1. Begründung, warum *minus periculosum*. Diesem Thema genau entsprechend die *servitus sub angelorum malorum superbia*.

2. Begründung, warum *magis metuenda*.

So findet man C häufig auf der Seite der  $\xi$ -Lesarten; gross ist aber auch die Zahl der Lesarten, in denen C nicht Handschriften der Familie  $\zeta$  folgt. Der Text erscheint also stärker kontaminiert als der anderer Handschriften.

Die Beziehungen von D sind vielseitiger, und mancher Fehler ist darunter, den man gern als Leitfehler für die Zugehörigkeit von D zu dieser oder jener Handschrift oder Familie benutzt hätte, wenn nicht eben für eine andere Familie ein ebenso zwingend erscheinender Fehler vorläge. Dazu einige Beispiele: D und N: 2... *totum istum mundum fabricatum postea... scripsit Plato*] ... *fabricatum esse constaret postea s.P.* (auch edd.) — dieser Passus stammt aus 3 (Mitte) ... *per eius veritatem fabricata constare*. Eliminieren wir ihn aber, müssen wir noch einen Schritt weiter gehen und anders

interpungieren, denn der Relativsatz *quem solum ...* braucht ein Prädikat, von dem der AcI abhängig ist. Wir folgen da der Interpunktion einiger Handschriften (FMGLC) und geben den Relativsätzen das Prädikat *scripsit (quem... et a quo... scripsit Plato)*. Es ist also hinter *fabricatum* nicht zu interpungieren. Das ergibt auch für den Inhalt eine Korrektur, denn nicht Sokrates lehrt *deum solum supra mentes nostras esse...* und das hat er auch niemals getan (cf. civ. dei VIII, 3-6), sondern Plato, wie Augustin auch an anderer Stelle zeigt (c. acad. III, 17.37): *igitur Plato adiciens lepori subtilitatisque Socraticae, quam in moralibus habuit, naturalium divinarumque rerum peritiam...*; und schliesslich noch einmal v.r. 3: *cetera* (das ist alles, was nicht im höchsten Sinne seiend und wahr ist) *ab illo aeterno deo per eius veritatem fabricata constare (dixit Plato)*; — 49 *legem* ] *lucem* DN. D und O: 77<sup>ex</sup> *si hominis animam* ] *si omnem animam (si omnis animam γδ)* — ein nicht seltener Fehler in der handschriftlichen Überlieferung. Und dann sind da die Fehler, in denen sich D gleichsam einer Familie angeschlossen hat, ohne dass man sagen könnte, die Handschrift gehörte zu ihr. Ein Blick in den kritischen Apparat wird das erhärten.

So können wir über die Stellung von D nichts Genaues sagen, bis vielleicht eine andere Auswahl von Handschriften als die unsere auch D einen festen Platz zuweisen kann.

#### EIN ARCHETYP

Nachdem wir versucht haben, unsere Handschriften zu ordnen und mit aller Vorsicht eine Genealogie der Handschriften aufzustellen, wartet die Frage auf eine Antwort, ob für diese 3 Familien  $\varphi$ ,  $\psi$ ,  $\xi$ , bzw. für  $\pi$  und  $\zeta$  eine gemeinsame Vorlage nachgewiesen werden kann. Stammen also alle unsere Handschriften aus einer Vorlage, dem Archetyp? Es müssten sich in allen Handschriften Wendungen finden, die nicht von Augustin selbst stammen können. Das scheint hier tatsächlich so zu sein:

13 *esse, in quantum est, et speciem suam habere et ordinatissime administrari* ] *et speciem suam habere* fehlt in allen Handschriften und steht, soweit ich sehe, nur bei Amerbach. Wir müssen annehmen, dass dieser Passus in  $\Omega$  nicht gestanden hat. Augustin wird aber so oder ganz ähnlich geschrieben

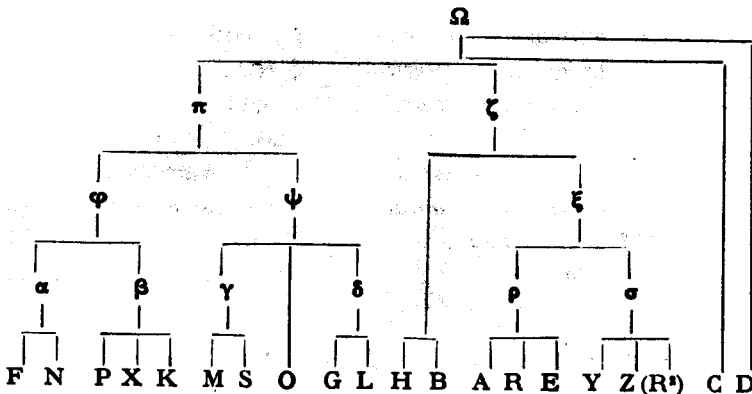
haben, der Passus darf also auf keinen Fall fehlen, denn am Ende des Paragraphen kommt Augustin noch einmal darauf zurück: '*Omnis enim res vel substantia vel essentia vel natura — simul habet haec tria: ut et unum aliquid sit, et specie propria discernatur a ceteris et rerum ordinem non excedat*' (cf. 21 ... *habet (corpus) aliquam speciem*). Über diese trinitas vergleiche man Theiler, Porphyrios und Augustin, p. 22.

77 multo evidentius corpore ] multo evidentius quam corpore  $\varphi$  M  $\delta$  R E H B C D  
multo evidentius quam corpus S O A Z edd.

Genetisch aufgezeichnet sähe die Stelle etwa so aus:  
evidentius corpore Augustinus

evidentius <sup>quam</sup> corpore (quam zur Erklärung des abl. comp.)  
evidentius quam corpore  $\Omega$  (und daher  $\varphi$  M  $\delta$  R<sup>1</sup> E H B C D)  
evidentius quam corpus (konjizierend: S O A Z edd.)

Es ist nicht anzunehmen, dass aus *quam corpus quam corpore* geworden ist. Es liegt also ein Fehler im Archetyp vor. 108 *quo illuminante laetantur meriti sui nos esse consortes* ] *consortes*  $\alpha$  YZ *conservos*  $\beta\psi$  R H B C D edd. (E fehlt). Hier kann ich auf die Behandlung der Stelle p. 16 verweisen und noch einmal wiederholen, dass wir *conservos* im Text nicht halten können, die Lesart *consortes* aber kaum im Archetyp gestanden haben kann, hier also der Fehler *conservos* zu lesen gewesen sein muss. *consortes* ist dann durch Kontamination in die beiden Gruppen  $\alpha$  und  $\sigma$  gekommen. Aufgrund dieser 3 Stellen dürfen wir annehmen, dass die hier vorgelegten Handschriften auf einen Archetyp zurückgehen.





## ZUR NEBENÜBERLIEFERUNG

Zwei Gruppen von Testimonien stehen uns zur Verfügung : die Retraktionen, die aus der Hand Augustins selbst stammen, und die Schriften derjenigen, die aus einem Exemplar des Traktates *De vera religione* zitierend exzerpiert haben, das selbst schon eine Überlieferung erlebt hat : Prosper Aquitanus, Eugippius, Florus, dazu Konzilsakten des 9. Jhts. und wenige Testimonia aus späteren Schriften.

1. *Retractationes* <sup>16</sup>

Augustin zitiert dort :

retract.	de vera rel.
12,2	18 <i>sit tibi - phantasmata sua</i>
12,2	19 <i>non ergo - religio est</i>
12,3	19 <i>ea est - salus est</i>
12,4	20 <i>intende - deus</i>
12,5	25 <i>deinde - stabilitati</i>
12,6	27 <i>usque adeo - non sit voluntarium</i>
12,7	31 <i>nihil - monendo</i>
12,8	46 <i>prius isti - migrandum</i>
12,9	47 <i>nec miracula - flagravit</i>
12,10	77 <i>sicut - a deo est</i>
12,11	78 <i>prorsus - sequitur</i>
12,12	88 <i>sed nec - relegaretur</i>
12,13	111 <i>ad unum deum - careamus</i>

Diese kurzen Abschnitte bringen für unseren Text lediglich die Bestätigung einiger vom Migne-Text abweichenden Lesarten unserer Handschriften :

12,9 = 47	<i>animus ... quaereret</i>	φ ψ edd.
	<i>anima ... quaereret</i>	ζ retr.
12,12 = 88 <sup>in</sup>	<i>cognati vel affines</i>	Z edd.
	<i>cognati aut affines</i>	Hss. u. retr.
12,6 = 27 <sup>in</sup>	<i>voluntarium est malum</i>	L, Z, Amerbach
	<i>voluntarium malum est</i>	die übrigen Hss. u. retr.
12,12 = 88 <sup>in</sup>	<i>dilectio ista</i>	Z, edd.
	<i>ista dilectio</i>	die übrigen Hss. und retr.

<sup>16</sup> CSEL XXXVI, ed. P. KNÖLL, Wien 1902.

Die Varianten in den Handschriften der Retraktionen lese man dort nach. Von den genannten Abweichungen abgesehen stimmt der Text mit unserem De vera rel.-Text überein.

2. Prosper Aquitanus, Liber Sententiarum ex opp. S. Augustini delibatarum <sup>17</sup>.

Aus De vera religione lesen wir

CCCLXXXVIII = 34<sup>ex</sup> *ut ars medicinae - firmet*

CCCLXXXIX = 38<sup>ex</sup> *primum animae - diligitur*

CCCXC = 56<sup>in</sup> *lex omnium artium - 57 nullo modo potest*

Für unseren Text gewinnen wir, solange es keine kritische Ausgabe von Prosper's Buch gibt, nichts.

3. Eugippius, Excerpta ex opp. S. Augustini <sup>18</sup>

Eugippius hat exzerpiert :

19 = 3<sup>in</sup> *fidentissime - 10 exuantur*

20 = 30<sup>in</sup> *nullo modo - 33<sup>ex</sup> animum*

21 = 69 *nego esse - 71<sup>ex</sup> cognoscat*

22 = 85 *nos in terra - 94 invigilat*

Knöll hat zu seiner Ausgabe für die De vera rel.-Exzerpte folgende Handschriften herangezogen : Desnoiersii 1720, 8. Jht. (D); Cheltenhamensis, 8. Jht. (M); Parisinus 2109, 9. Jht. (T); Parisinus 11642, 9. Jht. (P); Sangallensis 176, 9. Jht. (G); Vercellensis 94, 10. Jht., (v).

Eugipp bestätigt uns eine Anzahl Lesarten, die wir nun auch von dieser Seite gesichert in den Text aufnehmen können, z.B. :

3<sup>in</sup> statt *beatitatem - beatitudinem* (wie auch *φ ξ D* edd.) — *beatitas* hätte A. in De vera rel. nur an dieser Stelle gebraucht, *beatitudo* aber kommt noch 49, 69, 81, 82 und 112 vor, Stellen, mit denen diese zusammenzusehen ist. *beatitas* und *beatitudo* sind übrigens synonym (cf. Cic. nat. d. 1, 34, 95).

3 statt *datum est - datum* (wie auch F K<sup>1</sup> *ψ H C D*).

6<sup>in</sup> statt *subiugare - subiungere* (wie alle Hss. bis auf L *σ* edd.; D coni.).

91 *iniustitia fit iniustus* (cf. oben p. 332)

<sup>17</sup> MIGNE, PL 51, p. 427 sqq.

<sup>18</sup> CSEL IX, ed. KNÖLL, Wien 1885, De vera rel. 19-22.

Ferner hat Eugipp fest im Text einige Sonderlesarten, deren Herkunft sich mit dem Material unserer Handschriften nicht ermitteln lässt, die aber keine besseren Lesarten sind; sie hier zu diskutieren, führte zu weit.

Und schliesslich findet man in der Eugipp-Überlieferung, die ja etwa 100 Jahre weiter zurückverfolgt werden kann als die von *De vera religione*, in den einzelnen Handschriften mit unseren *De vera religione*-Handschriften gemeinsame Fehler. Sie bringen uns aber an dieser Stelle nicht weiter. Man wird sie in der Ausgabe des Traktates leicht finden können.

4. *Florus Lugdunensis, Expositio in epp. Pauli ex opp. S. Augustini collecta* <sup>19</sup>.

- ep. ad Rom. c.VII = 22<sup>ex</sup> *vita* - 25<sup>ex</sup> *mors in victoria*  
 ebenda c.XI = 113<sup>in</sup> *religet* - *Amen*  
 ep. I ad Cor. c.XI = 15<sup>in</sup> *quoniam verissime* - *possunt* (*possumus*)  
 ebenda c.XV = 50<sup>ex</sup> *resurget* - *praecipitetur*  
 ep. II ad Cor. c.IV = 49<sup>in</sup> *novus homo* - 50 *pollicetur*

Diese Stellen habe ich in dem cd. Coloniensis 73 eingesehen. Wesentliche Varianten gibt es auch hier nicht. Der Text ist gekürzt und hin und wieder zurechtgemacht, z.B. 25 *ille enim dicit: Mundate... ] ipsi enim dicitur: Munda...*

Diese und ähnliche Stellen sind keine echten Varianten und für unsere *Recensio* ohne Bedeutung.

4. *Monumenta Germaniae historica*

Legg. III, conc. II/I, libellus Synodalis Parisiensis

- XXXVI = 3<sup>in</sup> *ad quam percipienda* - *generaret*  
 = 18<sup>in</sup> *nullum errorem* - *phantasmata sua*  
 = 18 *nihil sunt* - *figmenta*  
 LIV = 108 *non sit ... cultus* - *colere non debemus*  
 = 108 *non sit ... phantasmatibus* - *colendum*  
 XLV = 109 *non sit nobis religio cultus corporum aethereorum*  
*atque caelestium*  
 = 110<sup>ex</sup> *cuius contemplatione* - *noverunt*

<sup>19</sup> MIGNE, PL 199, p. 297 sqq.

Die Abschnitte LIV und XLV stehen auch in der Epitome libelli Synodalis Parisiensis (in demselben Band p. 545).

Legg. II, 2,1 Hincmarus, De ordine Palatii

VII = 58<sup>ex</sup> *homines de his iudicent - secundum ipsas*

Lib. de lite I, Manegoldi liber ad Gebehardum

(p. 399,40) = 58<sup>ex</sup> *aeternam legem - iudicare*

Lib. de lite II, Liber de unitate ecclesiae conservanda

p. 243 = 9 *posset enim - separassent*

9/10 *sed apud eos - propectus suos*

10 *sed quia - defendat*

12 *tenenda - nuncupatur*

p. 283 = 9<sup>in</sup> *paria quidem - Arriani*

p. 228 = 15 *(ut qui) foris - nomini*

Lib. de lite II, Bernaldi de damnatione scismaticorum

p. 34 = 58<sup>ex</sup> *aeternam legem - iudicare*

Lib. de lite III, Epistula de sacramentis haereticorum

p. 13/14 (cf. p. 18) = 9<sup>ex</sup> *non in confusione - 10 tolerat (usque*  
(gekürzt) *ad ventilationem)*

Lib. de lite III, Gerhohi Praepositi Reicherbergensis libelli commentarius i.ps.X

p. 415 = 10 *tamdiu peccatum - defendat*

In den hier vorliegenden Zitaten wurde der Augustin-Text sehr frei behandelt und den Erfordernissen des inhaltlichen Zusammenhanges angepasst: so sind Tempora und Personen geändert, Wörter ausgelassen, an anderen Stellen wieder Wörter interpoliert. Darum sind die Zitate für die Geschichte der Schrift *De vera religione* wichtig, zur Herstellung des Textes tragen sie nicht bei.

### EINE GRIECHISCHE ÜBERSETZUNG

Aus dem 14. Jht. kennen wir aus der Feder des byzantinischen Gelehrten Prochoros Kydones, eines Bruders des bekannteren Demetrios Kydones, Übersetzungen von Schriften Augustins <sup>20</sup>. Unter diesen befindet sich auch *De vera reli-*

<sup>20</sup> Michael Rackl, *Die Griechischen Augustinusübersetzungen*, in

gione. Die Übersetzung findet sich jedoch, wenn ich recht sehe, nur noch in dem cod. Vat. Gr. 1096, auf den Folien 149<sup>r</sup>-156<sup>r</sup>. Man liest dort τοῦ ἁγίου Ἀργουσίνου περὶ τῆς ἀληθοῦς θρησκείας ἐρμηνευθὲν παρὰ τοῦ ἱερομονάχου κυροῦ Προχόρου. Ἐπειδὴ πᾶσα ζωῆς ἀγαθῆς καὶ μακαρίας ὁδὸς ...

Die Übersetzung bricht mitten im Satz unmotiviert ab 8,15 : ὥστε τὴν ἡμέραν ἰδεῖν τοῦ θεοῦ = ut diem videant.

Ich habe den griechischen Text mit dem lateinischen verglichen und gefunden, dass Prochoros einen der cdd. recentiores gehabt haben muss. Das zeigen folgende Stellen :

2 <sup>1a</sup> ὁ γοῦν δὴ Σωκράτης	<i>Socrates autem</i> (Z edd.)
2 <sup>ex</sup> ὁμῶς Σωκράτης τε καὶ	<i>id est Socrates et Plato</i> σ edd.
Πλάτων	
2 <sup>ex</sup> κολάσεων φόβῳ	<i>timore severitatis</i> σ edd.
3 καλλύνεσθαι	<i>orneturque</i> S(Y)R <sup>2</sup> edd.
8 τοῦ ἁγίου πνεύματος	<i>et spiritu sancto munere divino</i> σ

Es sind also die für die Recentiores typischen Glossen im Text.

3 ἢ καὶ εἴτινες νοεῖν δυναίτο	<i>aut, si qui possent percipere...</i> (statt ut...) SR <sup>2</sup> Y edd.
6 <sup>ex</sup> τὰς μὲν ἐκκλησίας ἀνωκοδομημένας	<i>refectas ecclesias</i> (statt: <i>refertas</i> <i>ecclesias</i> . Nicht in unseren Handschr., wahrscheinlich von Prochoros verlesen).

Es sind noch einige Lesarten mehr, die auf eine junge Handschrift als Vorlage hindeuten. Manchmal aber hat Prochoros auch einen Passus in seiner Übersetzung, den wir in unseren Text nicht haben, wie 5 (*ut desertis divitiis*): ὡς πάντων καταλειφθέντων τῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν παθῶν καὶ τῶν ... τιμῶν und 14 (*auctoritatem secuti*): δεσπεσιώτῃ κατακολοιθήσαντες τῶν Γραφῶν.

Doch das ist wenig. Abschliessend kann man sagen, dass sich Prochoros ziemlich genau an den vor ihm liegenden lat. Text gehalten hat.

Miscellanea Francesco Ehrle, *Scritti di storia e paleografia*, vol. I, Rom 1924 ; Giovanni MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Calacea e Theodoro Meliteniota* (Studi e Testi 56), Rom 1931 ; E. DEKKERS, *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, in *Sacris Erudiri* V, 1953, p. 207.

## ZU DER ARBEIT DER MAURINER AN DE VERA RELIGIONE

Seit der verdienstvollen Abhandlung von Richard Kukula<sup>21</sup> haben wir einen guten Einblick in das Arbeitsmaterial der Benediktiner von St. Maur — soweit es erhalten ist<sup>22</sup>. Was unseren Traktat angeht, ist das wenig. Auch Kukula (III, 2, p. 42) hat nicht viel zu berichten. Er verweist auf den Brief 60, Notizen im App. II auf den ersten 6 Blättern und auf Kollationen mit dem Vaticanus 446, App. III, 120 sqq.. Diese Kollationen stammen aus dem Jahre 1586 (sie beginnen erst 141<sup>r</sup>, De vera religione 141<sup>v</sup>) und bringen nichts, was uns nicht aus anderen Handschriften auch bekannt wäre. Ausserdem hat der Vaticanus 446 bis heute seine Bezeichnung behalten, und wir sind auf diese Kollationen nicht angewiesen. Interessant aber ist die Arbeitsweise der Mauriner: Die zugrunde gelegte Lesart ist notiert und darunter ist die Variante aus der Handschrift geschrieben, also etwa:

*commixtione atque miscela*

*commixtione atque miseria*

und daneben eine Bezeichnung, wo die Stelle in der Schrift zu finden ist.

Der Verfasser der oben erwähnten Notizen im App., Blatt 1-6 schreibt die Lesarten nebeneinander:

*in peccatis infra dei legem damnari ] al. in peccatis iusta dei lege damnari (27)*

Bei diesen Notizen handelt es sich wohl um Auszüge aus Kollationen oder um Proben aus solch einer Variantensammlung aus verschiedenen Schriften Augustins.

De vera religione gehen auch die 'Latini Viterbiensis observationes, correctiones et coniecturae in Augustinum' App. XVIII, 247 sqq. an, in denen zu zwei Stellen Varianten angeführt werden<sup>22a</sup>: 27 *et hoc quidem* <sup>v</sup> *manifestum est ] adeo* G(ra-

<sup>21</sup> R. C. KUKULA, *Die Mauriner Ausgabe des Augustinus. Ein Beitrag zur Geschichte der Literatur und der Kirche im Zeitalter Ludwig XIV.* in *Sitzungsber. Wien, phil.-hist. Klasse*, CXXI, CXXII, CXXVII, CXXXVIII, Wien 1890 u. 1892/98.

<sup>22</sup> Paris, Bibl. Nat., Fonds lat. 11645-11666 (App. Bened. I-XXII).

<sup>22a</sup> LATINUS LATINIUS, *Bibliotheca sacra et profana*, edita a D. Marco, Romae, 1677, p. 4 (<sup>v</sup> = addendum; < = demendum).

tianus) ; 29 *a corporis voluptatibus et ad aeternam essentiam*] < V(aticanus) C(odex).

Vor allem aber können wir durch Vergleiche mit Hss.-Zusammenstellungen des App. Bened. einiges zur Identifizierung der von den Maurinern benutzten Handschriften beitragen. Migne (PL 34,121) stellt vor den Text eine 'Admonitio pp. Benedictinorum : *In huius libri recensione consulimus mss. Thuaneum, Regium, Navarricum, Sorbonicum, Victorinum, Casalensem, Corbeiensem, Gemmeticensem, Audoensem, Beccensem, Germanensem, e bibliotheca Remensis ecclesiae unum; lectiones ad nos missas mss. Cisterciensis, Arnulfensis, Vaticani et lectiones Belgicorum quinque apud Lov.; editiones denique Bad., Er., Lov. et Arnaldi.*' Von den hier und im App. Bened. erwähnten Handschriften fand ich nachfolgende z.T. unter anderer Bezeichnung wieder :

Arnulfensis	(App. I, 286)	Mettensis 138	11. Jht.
Cisterciensis	(App. I, 219)	Divionensis 152	12. Jht.
Fiscannensis	(App. I, 227)	Rotomagensis 477	12. Jht.
Gemmeticensis	(App. I, 367)	Rotomagensis 476	12. Jht.
Germanensis 125	(App. I, 355)	Par.B.N.Lat. 13343	12. Jht.
Germanensis 217	(App. I, 355)	Par.B.N.Lat. 12209	12. Jht.
Thuaneus (Colbertinus) <sup>23</sup>	(nicht genannt)	Par.B.N.3799	13. Jht.
Tolosanus	(App. I, 230)	Par.B.N.Lat. 1935	14. Jht.
Vaticanus Christian.	(App. I, 349)	Vat. Reg. 107	11. Jht.
Vaticanus 466	(App. III, 141)	Vaticanus 446	15. Jht.

W. M. Green macht darauf aufmerksam, dass auch ms. Rotomagensis 473 von den Maurinern verglichen wurde<sup>24</sup>.

Die übrigen in der Admonitio genannten Zeugen sind nach dem App. Bened. nicht zu identifizieren. Man kann nur

<sup>23</sup> Ich bin hier nicht ganz sicher. Doch scheinen mir die Unterstreichungen in 3799 auf Arbeit der Mauriner mit diesem Text hinzudeuten (cf. zu dieser Vermutung KUKULA III, 1, p. 20 : Und in der Tat bewahrt die Bibliothèque Nationale zahlreiche Augustinshandschriften, deren Lectiones mit Rot- oder Schwarztift unterstrichen sind (Latin 1910, 2100, 12220, 13358, 13359 u.a.) und deren Benutzung durch die Mauriner solcherweise leicht erschlossen werden kann).

<sup>24</sup> CSEL LXXIV, p. XII.

Vermutungen anstellen und vielleicht am Original Spuren der Tätigkeit der Benediktiner nachweisen. -

So könnten

Audoensis (Abtei S. Ouen/Rouen) Rotomagensis 473 12. Jht.

Remensis

Remensis 404 13. Jht.

sein.

#### HANDSCHRIFTENVERZEICHNIS <sup>25</sup>

##### Belgien

Brügge, <sup>o</sup>Brugensis 112, membr., 14. Jht., 221 foll., 342 × 249 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 117<sup>va</sup>-137<sup>vb</sup> De vera religione.

<sup>o</sup>Brugensis 118, membr., 12./13. Jht., 187 foll., 332 × 238 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 20<sup>va</sup>-53<sup>vb</sup> De vera religione.

Brüssel, <sup>o</sup>Bruxellensis 1117 (49-62), membr., 14. Jht., 185 foll., 385×370 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 169-185 De vera religione.

<sup>o</sup>Bruxellensis 1119 (10591-92) membr., 14. Jht., fol. 61 eine Notiz in Schrift des 16. Jhts. : *Liber beati Augustini, quem scripsit N. Iohannes Boes de Loscastro*. Eine Bezeichnung der Bibliothek von St. Laurant in Liège findet man fol. 1 ; 61 foll., 198 × 137 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 1-51<sup>v</sup> De vera religione.

<sup>o</sup>Bruxellensis 1140 (15093-109), chart., 15. Jht., Herkunft : (fol. 268) *Ex dono domni Leonis Lemaire quondam curati Sancti Petri Tornacensis*. (fol. 1) *Pertinet ad Monasterium de Elseghem*. Ausserdem im Rücken des Deckels ein Exlibris der Bibl. von Hulthem. 268 foll., 284 × 198 mm, enthält Schriften Augustins, Anselms von Canterbury und Iohannes de David, fol. 185-203 De vera religione.

<sup>25</sup> Die Datierung stammt aus den jeweiligen Bibliothekskatalogen.

— Die Handschriften, deren Text vollständig von mir verglichen worden ist (Original, Photokopie, Mikrofilm), bezeichne ich mit ×, diejenigen, die nur auszugsweise verglichen sind, mit \*. Ist der Text am Standort der Handschrift auszugsweise vom dortigen Bibliothekar verglichen, steht dieses Zeichen : °.



Lüttich, Leodiensis 99, chart. 15. Jht., (einst Kloster der Kreuzherren zu Huy), enth. Schriften Augustins, fol. 145-169 De vera religione.

### Deutschland

Berlin, ×Berolinensis Hamilton 60, membr., 14. Jht., 58 foll., 260 × 190 mm, enth. Augustins De doctrina Christiana, fol. 41<sup>r</sup>-58<sup>v</sup> De vera religione. (Die Handschrift ist nicht katalogisiert) Handschrift Z.

×Berolinensis Hamilton 298, membr., 15. Jht., Herkunft Oberitalien, enth. Schriften Augustins, fol. 149<sup>r</sup>-196<sup>v</sup> De vera religione.

×Berolinensis lat. quarto 690, membr., 10./11. Jht., (einst Kloster Maximin zu Trier), fol. 184<sup>r</sup> aus Augustins De vera religione § 108 exzerpiert. (Hs. in der Westdeutschen Bibliothek, Marburg).

×Berolinensis Phill. 1696, membr., 13. Jht., 159 foll., 280 × 180 mm, enth. Schriften Bernhards von Clairvaux und Augustins, dazu eine Spruchsammlung, fol. 50-62 De vera religione, Handschrift X.

×Berolinensis Phill. 1713, membr. 13. Jht., (einst S. Maria de fonte Danielis), 130 foll., 160 × 130 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 1-47 De vera religione, Handschrift Y.

Heidelberg, \*Heidelbergensis Salem IX, 34, membr., 13. Jht., (einst Salem, 1287), 277 foll., enth. Schriften Augustins und Hieronymus, fol. 160<sup>v</sup>-184<sup>v</sup> De vera religione.

Leipzig, \*Lipsiensis bibl. univ. 267, membr., 13. Jht. (einst liber veteris Cellae Sanctae Mariae F. 13), 159 foll., 350 × 250 mm, enth. Schriften Augustins und Gregor des Grossen (De concordia testimoniorum), fol. 55-77 De vera religione.

München, ×Monacensis 13101, membr., 13. Jht., (einst Regensburg), 248 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften verschiedener Autoren, von Augustin fol. 141-195 De vera religione, Handschrift L.

×Monacensis 14527, membr., 9. u. 12. Jht., (einst St. Emmeran), 174 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. (9. Jht.) Augustins De libero arbitrio, (fol. 110<sup>r</sup>-170<sup>r</sup>) De vera religione, (12. Jht.) unbek. 'Utrum Salomo sit damnatus an salvatus,' Augustins De symbolo, c. 9-11. Handschrift M (cf. CSEL LXXIV, p. vi; Green).

- × Monacensis 17060, membr., 12./13. Jht., (einst Scheftlarn), 83 foll., in 8°, enth. 'Tractatus de terra Jerosolimitana et de tertia expeditione crucigerorum' und fol. 1-68<sup>v</sup> Augustins De vera religione. Handschrift N.
- Trier, °Trevirensis 154/1224, membr. u. chart., 15. Jht. 276 foll.,  
 · 215 × 293 mm, enth. Schriften Augustins und zwei Briefe (von Prosper und Hilarius) an Augustin, fol. 161-181 De vera religione.
- °Trevirensis 161/1625, membr., 15. Jht., (einst Eberhardtsklausen bei Trier), 205 foll., 261 × 368 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 147-168 De vera religione (cf. CSEL LXIII, p. xvi; Knöll).
- °Trevirensis 166/1211, membr., 15. Jht., (einst Vallendar bei Koblenz), 126 foll., 125 × 294 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 87-116 De vera religione (cf. CSEL LXIII, p. xvi; Knöll).
- °Trevirensis 909/1115, membr., 13. Jht., (einst Eberhardtsklausen), 73 foll., 165 × 243 mm, enth. Cartonensis Pannormia Exceptiones ecclesiasticarum regularum, fol. 70-73 Nachträge: Augustinus in libro de vera religione (§ 95): *Itaque in tantas nugas - approbantes*; und Sentenzen anderer Autoren.

### Frankreich

- Amiens, °Ambianensis 89, membr., 12./13. Jht., (einst Selincour), 133 foll., 233 × 158 mm, enth. Schriften Augustins und fol. 133 Sententiae morales, fol. 53 Retractationes zu De vera religione und den Text bis fol. 85.
- °Ambianensis 217, 284 foll., 321 × 215 mm, enth. Exzerpte aus Werken Augustins, fol. 214-246 De vera religione.
- Angers, °Andegavensis 278 (269), membr., 10. Jht., (einst St. Aubin), 181 foll., 208 × 169 mm, enth. Augustins De doctrina Christiana, Werke des Papstes Anaklet, Maximinus Taurinensis, Sententiae sapientium; fol. 127-179 De vera religione. Handschrift A.
- °Andegavensis 308 (299), membr., 12. Jht., 176 foll., 263 169 mm, enth. Vitae Sanctorum und Schriften Augustins, fol. 40-79 De vera religione.

- Arras, ×Atrebatensis monasterii S. Vedasti 616 (548) (1628 B. 19), membr., 10./11. Jht. (einst St. Vaast), 75 foll., 335 × 235 mm, mutilus, enth. Augustins Confessiones von unbek. Autor Definitiones virtutum, fol. 2sqq. Retractationes zu Confessiones und De vera religione, fol. 60<sup>v</sup>-73<sup>r</sup> De vera religione. Handschrift E.
- °Atrebatensis monasterii S. Vedasti 589 (1628 B. 38), membr., 14 Jht., 255 foll., 290 × 190 mm, enth. Schriften Augustins: De trinitate, Confessiones, Expositio s. genesim ad lit. (mutilus), fol. 161-180 De vera religione.
- Bordeaux, Burdigalensis 116, membr., 14. Jht., 35 foll., enth. Augustins De vera innocentia, De libero arbitrio, fol. 23 sqq. De vera religione.
- Boulogne, °Bononiensis 50, membr., 13. Jht., (einst St. Bertin/St. Omer 71), 243 foll., 241 × 180 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 215-231 De vera religione.
- Charleville, °Carlopolitanus 70, membr., 13. Jht., (einst Signy), fol. 1 sqq. De vera religione.
- Dijon, ×Divionensis 152 (119), membr., 12. Jht., (einst Cîteaux), 143 foll., 335 × 235 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 48<sup>r</sup>-68<sup>r</sup> De vera religione. Handschrift D.
- Douai, Duacensis 265, membr., 12. Jht., (einst Abtei Marchiennes G. 560, D. 303), 96 foll., 280 × 190 mm, enth. von Augustinus De libero arbitrio, De vera fide, De vera religione.
- Grenoble, °Gratianopolitanus 255, membr., 13. Jht., (einst Chartreux), 170 foll., 251 × 164 mm, enth. Schriften des Hieronymus und Augustins, fol. 1-39<sup>v</sup> De vera religione.
- Laon, °Laudunensis 128, membr., 13. Jht., (einst Notre Dame de Laon), 270 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften des Gennadius, Anselms und Augustins, fol. 81-98 De vera religione (cf. CSEL XXV<sup>2</sup>, p. xxxiii u. lx; Zycha).
- Metz, ×Mettensis 138, membr., 11. Jht., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften Cassiodors, Cyprians, Johannes (unbekannt) und Augustins, fol. 43<sup>r</sup>-74<sup>v</sup> De vera religione. Handschrift K.
- Montpellier, °Montepessulanus 137, membr., 9./12. Jht. (aus dem Besitz der Pithou), enth. ein Paenitentiale, an 6. Stelle Augustins De vera religione (cf. CSEL XLI, p. xix; Zycha).

St. Omer °Audomarensis (Bertinianus) 150, membr., 10. u. 12. Jht. (aus dem Kloster St. Bertin), in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften von Gregor, Isidor, Origines und Augustin, an 6. Stelle De vera religione.

Paris, \*Armamentarius Parisiensis 298, membr., 12. Jht. (einst Kloster Saint-Cyran en Brenne, Bourges), 256 foll., 375 × 250 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 165 sqq. De vera religione.

\*Armamentarius Parisiensis 307, membr., 14. Jht., 161 foll., 359 × 253 mm, enth. Schriften des Johannes Damascenus und Augustins, fol. 69-76 De vera religione (mutilus, Text bis (68) *ad vitam genitalem per quam*).

\*Armamentarius Parisiensis 353, membr., 14. Jht., (einst Bibl. des Grand-Augustins), 132 foll., 331 × 240 mm, enth. Schriften des Hilarius und Augustins, fol. 89-104 De vera religione.

\*Armamentarius Parisiensis 354, membr., 12. Jht., (einst Bibl. der Abtei Fontenay, Autun), 164 foll., 331 × 238 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 116<sup>v</sup>-152 De vera religione.

\*Mazarineus 619, membr., 12. Jht., (einst Saint Martin des Champs), 115 foll., 268 × 178 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 1-33<sup>v</sup> De vera religione.

\*Mazarineus 626, membr., 13. Jht., 165 foll., 256 × 185 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 81-94 De vera religione.

\*Paris.B.N.Lat. 353 (Regin. 4010), membr., 14. Jht., (einst Limoges, St. Martial), 144 foll., 285 × 210 mm, enth. Schriften des Gennadius, Bernhards und Augustins, fol. 28<sup>v</sup>-43 De vera religione.

Die Handschrift bietet einen ξ-Text, aber ohne die Interpolationen in YZ. Er hat aber Korruptelen einzelner Zeugen von ξ: § 1 *profiteri* mit Y, § 39 *aliter fabricatus est* mit A u.a. Der Text ist wenig korrigiert und hat wenige Marginalien.

\*Paris.B.N.Lat. 1708 (Colbertinus), membr., 12. Jht., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften von Gregor, Johannes Chrysostomus, Briefe von Päpsten und Schriften Augustins, fol. 32-48<sup>v</sup> De vera religione.

Der Text zeigt zu ψ, besonders zu L Verwandtschaft. Leider ist der Text nicht vollständig (Lücke von § 29

*fortitudinis* - § 55 *corpus vere*). § 1 *nullo prohibente*, wie L, § 91 *putatur* (statt *patitur*), wie  $\delta$ , § 104 *plus diligent* (statt *magis appetant*) wie L.

\*Paris.B.N.Lat. 1909 (Colbertinus), membr., 13./14. Jht., 132 foll., enth. Schriften des Fulgentius und Augustins, fol. 38<sup>v</sup>-51<sup>r</sup> De vera religione.

Die Zugehörigkeit zu einer der Familien ist schwer zu bestimmen. Man liest z.B. § 50 *perduret* (wie  $\zeta$ ), aber § 91 *iustitia iustus sit* (eine  $\varphi$ - $\psi$  Lesart).

\*Paris.B.N.Lat. 1921 (Tellerianus), membr., 12. Jht., (einst Saint Martin de Tournai), 88 foll., 265 × 170 mm, enth. Schriften Augustins: De libero arbitrio, De X chordis, foll. 51<sup>v</sup>-77<sup>v</sup> De vera religione. (cf. CSEL LXXIV, p. x; Green). Handschrift O.

\*Paris.B.N.Lat. 1931 (Tellerianus), membr., 12. Jht., auf einer vorgebundenen Seite Exzerpte aus Werken Augustins, darunter aus De vera religione § 113.

\*Paris.B.N.Lat. 1935 (Colbertinus), membr., 14. Jht., 310 foll. enth. Schriften Augustins, fol. 233<sup>v</sup>-248 De vera religione; die Handschrift wurde von den Maurinern herangezogen (App. Bened. I, fol. 230).

Zur Familie  $\zeta$  gehorig, es fehlen aber die für YZ typischen Interpolationen. Aber § 4 *quae licet cuique non credere* (wie B); § 16 *irretitam* (wie ARYHB).

\*Paris.B.N.Lat. 1948 (Carmelitarum Parisiensium), membr. 14. Jht., 279 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 251<sup>ar</sup>-263<sup>ar</sup> De vera religione.

Der Familie  $\psi$  nahestehend, besonders S: § 43 *quam si quis* (statt *quam si quisquam*), wie S; § 56 *de corporum pulchritudine* (statt *de corporea p.*), wie S; § 58 *discernit* (statt *discernat*), wie S; § 49 *describimus* (statt *descripsimus*) wie  $\psi$ , und andere Fehler.

\*Paris.B.N.Lat. 1950 (Tellerianus), membr., 15. Jht., 262 foll., enth. Schriften Cyprians und Augustins, fol. 61<sup>ar</sup>-74<sup>ar</sup> De vera religione.

Eine  $\xi$ -Handschrift mit den Interpolationen wie in Y und Z (z.B. § 2 *id est Socrates et Plato* etc.).

\*Paris.B.N.Lat. 2038 (Colbertinus), membr., 13. Jht., 129 foll., enth. Schriften von Prosper, Chrysostomus, anonymen Autoren und Augustins, fol. 18<sup>av</sup>-36<sup>br</sup> De vera religione.

Der Text steht D am nächsten, z.B. § 23 *fecit obnoxiam* wie D und edd., § 52 *ista sit natura* ] *ista* om. wie D ; § 77<sup>ex</sup> *omnem animam* (statt *hominis animam*) wie O D.

- \*Paris.B.N.Lat. 2048 (Comptes de Blies), membr., 15. Jht., 241 foll., enth. Schriften von Ambrosius und Augustin, fol. 68<sup>bv</sup>-86<sup>bv</sup> De vera religione.

Der Text steht der Gruppe  $\sigma$  nahe.

- \*Paris.B.N. Lat. 2084 (Tellerianus), membr., 13. Jht., 254 foll., enth. Schriften Anselms und Augustins, ferner von Orosius und Iohannes episc. ; fol. 66<sup>a</sup>-80<sup>b</sup> De vera religione. Die Handschrift hat Lesarten aller Klassen, ist also nicht fest in unser Stemma einzuordnen.

- \*Paris.B.N.Lat. 2090 (Carmelitarum Parisiensium), membr., 13./14. Jht., 129 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 94<sup>a</sup>-109<sup>b</sup> De vera religione.

Der Text gehört mit seinen Interpolationen zu Klasse  $\zeta$ , zeigt aber auch Verwandtschaft mit  $\pi$  ; an manchen Stellen ist der Einfluss von  $\pi$  gross.

- \*Paris.B.N.Lat. 2114 (Colbertinus), membr., 14. Jht., 292 foll., enth. Exzerpte aus verschiedenen Schriften Augustins, fol. 142<sup>bv</sup>-147<sup>bv</sup> aus De vera religione. Der Verfasser der Exzerpte bemühte sich, einen kurzgefassten Text herzustellen. Der Text ist für die Überlieferung des Textes von geringem Interesse.

- ×Paris.B.N.Lat. 2201, membr., 11. Jht., (aus Mailand, bis etwa 1340 im Besitz von Petrarca), 58 foll., 265 × 170 mm, enth. Schriften Cassiodors, Petrarca's und Augustins, fol. 23<sup>v</sup>-58<sup>r</sup> De vera religione. Handschrift P.

- \*Paris.B.N.Lat. 2728 (Bethunianus), membr., 14. Jht., 141 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 30<sup>v</sup>-52<sup>r</sup> De vera religione.

Ein Text mit allen Kennzeichen der jüngeren Hss., mit Lesarten aller Familien ; eine Einordnung ist schwer.

- \*Paris.B.N.Lat. 3799 (Colbertinus), membr., 13. Jht., 142 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 95-122 De vera religione. Die Handschrift ist von einem Leser mit Rotstift durchgearbeitet. Sie scheint sehr nahe zu ms. E (Atrebatensis 616) zu gehören : auffallend immer *seu* statt *sive*, dann aber auch andere Eigenarten, die ich sonst nur in E gelesen habe. Besonders : § 23 *traditur* (statt *trahitur*) E und L ;

§ 49 *nutritur* (statt *nutrit*) wie E; § 54<sup>1a</sup> *consistit* (statt *conficitur*) wie E; § 54 *quam duae...* (statt *quia duae*) wie E<sup>1</sup>. Dass E aber nicht unmittelbare Vorlage gewesen ist, zeigen die Sonderlesarten in E.

\*Paris.B.N.Lat. 12209 (Germanensis), membr., 12. Jht., 143 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 1-24<sup>bv</sup> De vera religione. Das Manuscript ist von den Maurinern herangezogen worden. (= Germanensis 217, cf. App. Bened. I, fol. 355).

Mit rotem Stift sind — vielleicht beim Kollationieren Lesarten unterstrichen, nicht Sätze, wie in dem ms. 3799. Am Rande stehen Varianten, z.B. § 51 *inoportunum non erat*] i.mg. *al' lib' oportunum erat*; § 73 *illud verum nisi a veritate*] i.mg. *al' lib' ullum verum nisi veritate*. Diese Varianten stammen aber wohl nicht von der Hand der Mauriner. Die Lesarten des Textes stellen ihn in die Nähe von  $\sigma$ .

\*Paris.B.N.Lat. 13343 (Germanensis), membr., 12. Jht., 104 foll., enth. Schriften des Ambrosius, Hildebert Ceno-manensis ep. und Augustins, fol. 41-68 De vera religione. Von den Maurinern herangezogen (Germanensis 125, App. Bened. I, p. 355).

Marginalien von verschiedenen Händen. Der Text hat einige Lesarten, die man auch in C liest, z.B. § 40 *cogitaverit* (statt *cogitaf*), wie A<sup>2</sup>C; § 96 *cuneo fixum* (statt *cuneo fissum*) wie C.

\*Paris.B.N.Lat. 18079 (Sorbonnensis), membr., 12. Jht., 113 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 7-59<sup>v</sup> De vera religione, dann das Enchiridion, fol. 113 ein Gedicht eines unbekannten Autors.

Eine Handschrift der Familie  $\xi$ , mit Lesarten, die E verwandt sind: § 68<sup>1a</sup> *naturam eius vel creaturam*, wie E; § 81 *nec per infinitum cursum mutabile. Non enim per finitum nec per infinitum habet aliud hic aliud ibi...* wie E; § 49 *quare nutritur* (statt *quae nutrit*) wie E. Ferner liest man immer *seu* statt *sive*. Der Korrektor verbesserte nach einer  $\sigma$ -Handschrift.

Reims, °Remensis 404, membr., 13. Jht., 144 foll., 225 × 164 mm, enth. Schriften von Johannes Damascenus und Augustin, fol. 67<sup>v</sup>-95<sup>v</sup> De vera religione.

- Rouen, °Rotomagensis 473 (A. 325), membr., 12. Jht., (einst St. Ouen de Rouen), 114 foll., 282 × 175 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 1-22 De vera religione. (cf. CSEL LXXIV, p. XII; Green).
- ×Rotomagensis 476 (A. 137), membr., 12. Jht., (einst Abtei von Jumièges/Seine-Inférieure), 360 × 275 mm, fol. 128<sup>v</sup>-154<sup>r</sup> De vera religione. Handschrift S.
- °Rotomagensis 477 (A. 191), membr., 12. Jht., (einst Fécamp), 197 foll., 330 × 230 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 97<sup>v</sup>-121<sup>v</sup> De vera religione. Von den Maurinern herangezogen (Fiscannensis, cf. App. Bened. I, fol. 227).
- ×Rotomagensis 1380 (U 55), membr., 10./11. Jht., (einst Abtei von Jumièges), 216 foll., 293 × 200 mm, enth. Heiligenleben und fol. 1-31 De vera religione. Handschrift R.
- Troyes, °Trecensis 40, membr., 12. Jht., 10 vol., (einst Clairvaux), vol. I, 203 foll., enth. Schriften Augustins, an 12. Stelle De vera religione (cf. CSEL XXV<sup>2</sup> p. xxxii, Zycha; CSEL XXVIII<sup>2</sup>, p. xxi, Zycha; CSEL XLI, p. iv, xxxi, xxxiv, Zycha; CSEL LII, p. vi, Petschenig; CSEL LXXIV, p. XII; Green).
- °Trecensis 860, membr., 13. Jht., (einst Clairvaux), 211 foll., in folio, enth. Schriften Augustins, Isidors, Bernhards, Hugos, an 6. Stelle De vera religione.
- °Trecensis 1300, membr., 13. Jht., (einst Clairvaux), 227 foll., in 4<sup>o</sup>, ent. Schriften Augustins und unbekannter Autoren, an 1. Stelle De vera religione (cf. CSEL XLI, p. v; Zycha).
- °Trecensis 1921, membr., 12. Jht., (einst Clairvaux), 28 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften Augustins und Prosper's, an 1. Stelle De vera religione.

### Grossbritannien

- Cambridge, °Cantabrigiensis Gonville et Gaius coll. 108, membr., 13. Jht., 294 u. 4 foll., enth. Schriften Augustins, pp. 293-323 De vera religione.
- °Cantabrigiensis Corpus Christi coll. 34, membr., 14. Jht., enth. Schriften von Johannes Damascenus, Anselm von Canterbury, Briefe Senecas ad Lucilium, Iuliani Pomerii urbis Toletani episc. liber prognosticorum de futuro sae-



- colo, de arca Noae, libellus de reformatione arcae u.a.,  
Schriften Augustins, pp. 242.sqq. De vera religione.
- °Cantabrigiensis Pembroke coll. 135, membr., 13. Jht., 355  
u. 1. foll., enth. Schriften Augustins, fol. 106 sqq. De  
vera religione.
- °Cantabrigiensis S. Petri coll. 193, membr., 15. Jht., 250  
foll., 300 × 200 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 8-24  
De vera religione.
- °Cantabrigiensis Trinit. coll. 112 (B. 3.33.185), membr.,  
12. Jht. (einst im Besitz der Christ Church Cambr.), 162  
foll., enth. Schriften Augustins, fol. 53<sup>b</sup> sqq. De vera  
religione.
- °Cantabrigiensis univ. 1977 (KK II 14), membr., 14. Jht., 350  
foll., enth. Schriften Augustins und des Hl. Chrysostomus,  
Briefe des Hieronymus, fol. 59<sup>b</sup>-70<sup>a</sup> De vera religione.
- °Cantabrigiensis univ. 2026 (KK IV 11), membr., 15. Jht.,  
145 foll., enth. Schriften des Boethius und Augustins,  
fol. 49-65<sup>a</sup> De vera religione.
- Cheltenham, Cheltenhamensis 241, membr., 12./13. Jht. (einst Ab-  
tei Reading), in 4<sup>o</sup>, in 7 Bänden gebunden, von der ur-  
sprünglichen Zahl von 11 Bänden sind nur noch die  
Bände 5-11 vorhanden, enth. Schriften von Augustin,  
Ambrosius, Isidorus, Martin von Bracara ; Bd. 7 (12. Jht.)  
enth. De vera religione an 6. Stelle, De doctrina Chris-  
tiana, C. Felicianum.
- Cheltenhamensis 3351, membr., 11. Jht., enth. Schriften  
Augustins, an 3. Stelle De vera religione.
- Durham, °Dunelmensis Cath. B.II. 12, membr., 13./14. Jht., enth.  
Schriften Augustins, an 4. Stelle De vera religione.
- Hereford, °Herefordensis Cath. O. 3.1 (1596), membr., 12. Jht.,  
159 u. 2 foll., in 8<sup>o</sup>, enth. Schriften des Prosper, Eusebius,  
Origines und Augustins, fol. 65-113 De vera religione.
- °Herefordensis Cath. P. 1.3 (1607), membr., 12. Jht., (aus  
N-Frankreich), 101 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. von Augustin De  
agone Christiana, De gratia et de libero arbitrio, an 4.  
Stelle De vera religione.
- °Herefordensis Cath. P. 1.16, membr., 12. Jht., 126 foll.,  
enth. Schriften Augustins u. anderer, an 1. Stelle De vera  
religione.

- °Herefordensis Cath. P. 6.3, membr., 12. Jht., 106 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 1-27 De vera religione.
- °Herefordensis Cath. P. 5.9 (1600), membr., 13./14. Jht. (S. Mariae de Cirencester, *Ex dono magistri de Preston*), 220 foll., enth. Schriften Anselms und Augustins, an 14. Stelle De vera religione.
- Lincoln, °Lincolniensis Cath. 84 (A. 3.10), membr., 14. Jht., enth. Schriften Anselms, Bernhards, Hieronymus und Augustins an 3. Stelle De vera religione.
- London, ×Londinensis Mus. Brit. Add. 10940, membr., 10./11. Jht. (einst Kloster St. Maximin zu Trier), 135 foll. 226 × 167 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 89<sup>r</sup>-118<sup>v</sup> De vera religione (cf. CSEL LXXIV, p. ix, Green ; CSEL LXIII, p. xv, Knöll). Handschrift F.
- ×Londinensis Mus. Brit. Add. 11873, membr., 10./11. Jht., 171 foll., in 4°, enth. Schriften Augustins, fol. 137<sup>r</sup> De vera religione. Handschrift G.
- Londinensis Mus. Brit. Add. 17293, membr., 13. Jht., fol. 47 sqq. Augustins De vera religione cc. XI-XXX (§§ 21-56).
- ×Londinensis Mus. Brit. Add. 43460 (einst Cheltenham 12262), membr., 8./9. Jht., geschrieben in Italien, wahrscheinlich in Nonantola im 9. Jht., 197 foll., 275 × 175/180 mm, enth. Schriften des Hieronymus, eines unbekannten Autors und Augustins De utilitate credendi, Soliloquiorum libri II, De divinatione daemonum, und Briefe, fol. 5-63<sup>r</sup> De vera religione. Handschrift H.
- °Londinensis Mus. Brit. Royal 4 B XIV, membr., 12./13. Jht., 159 foll., in 4°, enth. u. a. Schriften Augustins, an 9. Stelle De vera religione.
- °Londinensis Mus. Brit. Royal 5 A III, membr., 12. Jht., 115 foll., enth. Schriften Cassiodors und Augustins, an 1. Stelle (Anfang bis Mitte § 3 fehlen) De vera religione.
- °Londinensis Mus. Brit. Royal 5 B I, membr., 13. Jht., 132 foll., enth. Schriften Augustins und Hugos von Paris, fol. 20 sqq. De vera religione.
- °Londinensis Mus. Brit. Royal 5 B XII membr., 12. Jht., (einst Kloster S. Andreas Roffensis (Rochester)), 167 foll., enth. Schriften Augustins und einen Bibliothekskatalog des genannten Klosters, fol. 102 sqq. De vera religione.

- Londinensis Mus. Brit. Royal 5 B XIII, membr., 12. Jht.,  
(einst S. Andreas Roffensis (Rochester)), 146 foll., enth.  
Sentenzen und Exzerpte aus Werken Augustins und einen  
Liber Roffensis. An 8. Stelle aus De vera religione (be-  
ginnend mit § 21 *Nulla vita est*).
- Londinensis Mus. Brit. Royal 5 C III, membr., 15. Jht.,  
381 foll., enth. 'Tituli librorum Augustini et sententiae  
ex illis sumptae,' aus De vera religione fol. 108.
- Londinensis Mus. Brit. Royal 7 E X, membr., 14. Jht.,  
242 foll., enth. 'Collectiones ex S. Augustino,' fol. 214  
aus De vera religione, beginnend: '*In libro de vera re-  
ligione ostendit Augustinus...*'
- °Londinensis Mus. Brit. Harleianus 3064, membr., 14. Jht.,  
(einst Kloster Maria ad Martyras extra muros Treverenses),  
enth. Schriften Augustins, fol. 2-32 De vera religione.
- Londinensis Lambethanus Pal. 50, membr., 15. Jht., 1 u.  
287 foll., enth. Schriften Augustins, an 16. Stelle De vera  
religione.
- Londinensis Sionensis coll. arc. 1.11, membr., 13. Jht.,  
enth. Schriften von Johannes Damascenus, Eusebius, Boe-  
thius, Gennadius, Ambrosius, Prosper und Augustin, an  
3. Stelle fol. 43 sqq. De vera religione.
- °Londinensis Sloanianus 1613, membr., 14. Jht., fol. 23<sup>v</sup>-52<sup>r</sup>  
De vera religione.
- Oxford, °Oxonienensis Bodleianus Laud. 125, membr., 15. Jht.,  
(einst S. Maria in Ebirbach), 85 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften  
Augustins, fol. 1-26 De vera religione.
- °Oxonienensis Bodleianus Laud. 142, membr., 14. Jht., (einst  
Karthäuserkloster bei Mainz), 86 foll., enth. u. a. fol.  
1-16 De vera religione.
- °Oxonienensis Bodleianus Laud. 568, membr., 14. Jht., 314  
foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften des Boethius und Augustins,  
an 5. Stelle De vera religione.
- °Oxonienensis Mertonensis coll. I, membr., 14. Jht., 367 foll.,  
in folio, enth. hauptsächlich Schriften Augustins, fol.  
167<sup>b</sup>-276<sup>b</sup> De vera religione.
- °Oxonienensis Mertonensis coll. XIX, membr., 14. Jht. ('*Ex  
dono Willelmi Reed, episc. Cisterciensis*'), 247 foll., in  
folio, enth. Schriften von Anselm und Augustin, fol. 124-  
131 De vera religione.

- °Oxoniensis Mertonensis coll. XXXVI, membr., 13. Jht., 307 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 211-224 De vera religione.
- °Oxoniensis Mertonensis coll. XXXVII, 380 foll., in folio, enth. Schriften Augustins, fol. 325-241 De vera religione.
- Salisbury, °Salisburyensis 106, membr., 12. Jht., 136 foll., 290 × 200 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 113 sqq. De vera religione.
- Worcester, °Wigorniensis Cath. 57, membr., 13. Jht. (*'Liber ecclesiae cathedralis beatae Mariae Wygorn'*), enth. Schriften des Johannes Damascenus, Dionysius, Beda, Ambrosius und Augustins, fol. 260 sqq. De vera religione.

### Italien

- Assisi, \*Assisiensis 87, membr., 13. Jht., 244 foll., 332 × 240 mm, enth. Schriften Augustins, an 2. Stelle De vera religione.
- \*Assisiensis 318, membr., 14. Jht., foll., nicht numeriert, 295 × 220 mm, enth. Schriften des Isidorus, Boethius, Augustins, De vera religione an 15. Stelle.
- Cassino, ×Casinensis 169 L (238), membr., 10./11. Jht., 104 foll., 240 × 151 mm, enth. von Ambrosius Autpertus einen Sermo de cupiditate und von Augustin De disciplina Christiana und fol. 1<sup>r</sup>-64<sup>v</sup> De vera religione. Handschrift C.
- Cesena, °Malatestinus Pluteus 21,5, membr., 14. Jht., enth. Schriften Augustins, an 12. Stelle De vera religione.
- Cortona, °Academia Etruscana 26, membr., 14./15. Jht., 226 foll., 332 × 235 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 69<sup>v</sup>-81<sup>r</sup> De vera religione.
- Florenz, Laurentianus Flor. Leopold. 21, membr., 15. Jht., (aus der Bibl. Medicea Fesulana), 319 foll., enth. Schriften Augustins, fol. 93-113 De vera religione.
- Bibl. Nat. Centr. II, II, 461 (Magl. Cl. XXXIX, num. 103 membr., 15. Jht., (einst S. Maria Nuova), foll. unnummeriert, 285 × 195 mm, enth. Schriften Augustins und des Papstes Leo, fol. 44<sup>r</sup>-70<sup>v</sup> De vera religione.
- Laurentianus Conventi Soppressi 371 (S. Annunziata), membr., 15. Jht., 90 foll., in 8°, enth. von Ambrosius De morte Satyri fratris und Augustins De vera religione.

- Laurentianus 12, 10, membr., 15. Jht., 300 foll., enth. Schriften Augustins, des Eusebius Corradus Mediolanensis, Philo, Possidius, fol. 225<sup>b</sup> sqq. De vera rel.
- Laurentianus 12, 28, membr., 15. Jht., 285 foll., in folio, enth. Schriften Augustins, fol. 61<sup>a</sup>-93<sup>b</sup> De vera religione.
- Laurentianus 89 inf. 27, chart., 15. Jht., 89 foll., enth. Schriften des Severus, Hieronymus und Augustins, fol. 71<sup>b</sup>-87<sup>b</sup> De vera religione.
- Laurentianus 16 dext. 8, membr., 13. Jht., (einst S. Crucis), 93 foll., in folio, enth. Schriften Augustins u. a., fol. 1-11 De vera religione.
- Laurentianus 17 dext. 3, membr., 13. Jht., (einst S. Crucis), 177 foll., in folio, enth. Schriften Augustins, fol. 58<sup>b</sup>-68 De vera religione.
- Laurentianus 17 dext. 5, membr., 13 Jht., (einst S. Crucis), 171 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften Augustins, fol. 33-41<sup>b</sup> De vera religione.
- Padua, Patavinus N 179, membr., 13. Jht., (einst Schaffhausen), 112 foll., 360 × 260 mm, enth. Schriften Bernhards u. Augustins, an 8. Stelle De vera religione.
- Rom, \*Vaticanus 414, membr., 13. Jht., I 61 u. 91 foll., II 188 foll., III 156 foll., 331 × 225 mm, enth. Schriften des Hieronymus, Paulinus und Augustins, fol. 37-49<sup>v</sup> De vera religione (cf. CSEL XLIII, p. xxii, Weihrich).
- \*Vaticanus 445, membr. u. chart., 15. Jht., ('*Hoc totum volumen scripsit Petrus Beekhusen*'), 426 × 888 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 53<sup>v</sup>-69 De vera religione.
- \*Vaticanus 446, membr., 15. Jht., (fol. 116<sup>v</sup>: *Expliciunt epistolae beati Augustini scriptae per manus Iohannis Werneri de Nassya 1483*), 423 × 282 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 65<sup>v</sup>-79<sup>v</sup> De vera religione. Von den Maurinern benutzt (cf. App. Bened. III, fol. 141).
- \*Vaticanus 493, membr., 15. Jht., (aus Novara), 236 foll., 440 × 340 mm, enth. Schriften Augustins und des Origines, fol. 31 sqq. De vera religione.
- \*Vaticanus 10664, membr., 13. Jht. (1215), 320 foll., 299 × 219 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 179 sqq. De vera religione.

- Vaticanus Palatinus 193, chart., 15. Jht., 265 foll., in 4<sup>o</sup>, enth. Schriften des Heynrico de Hassia, Hieronymus und Augustins, fol. 242-265 De vera religione.
- Vaticanus Palatinus 222, membr., 15. Jht., 172 foll., in 12<sup>o</sup>, enth. Schriften Augustins, fol. 1-53 De vera religione.
- Vaticanus Reginensis 107, membr., 11. Jht., (einst Kloster S. Trinitatis, Fécamp, vielleicht schon unter Johannelinus, gest. 1079), 178 foll., 331 × 238 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 149 — 177 De vera religione.
- Vaticanus Reginensis 192, membr., 9. u. 12. Jht., 165 foll., 240 × 180 mm, (II: 190 × 125 mm), enth. I (9. Jht.) Schriften des Paulinus Aquilensis, II (12. Jht.) fol. 102-165 Exzerpte aus Schriften der Kirchenväter, besonders aus ethischen Schriften, fol. 139<sup>v</sup>-144 aus De vera religione.
- Vaticanus Urbinas 70 (123), membr., 15. Jht., 278 foll., 369 × 249 mm, enth. Schriften des Virgilius v. Thapsus und Augustins, fol. 69<sup>v</sup>-95<sup>v</sup> De vera religione.
- °Sessorianus Romanus 57, membr., 12. Jht., 77 foll., fol. 71-77<sup>v</sup>. De vera religione §§ 1-16 *nec fecerit*.
- Romanus Angelicanus 70 (A. 7.9), membr., 13. Jht., (seit 1464 Pratum Augustini de urbe), 76 foll., 294 × 222 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 22-31 De vera religione.
- Romanus Angelicanus 116 (B. 3.4.), membr., 13. Jht., 171 foll., 290 × 200 mm, enth. Schriften Augustins und anderer, fol. 66-75 De vera religione.
- Romanus Angelicanus 159 (B. 6.12.), membr., 12. Jht., 312 foll., 320 × 226 mm, enth. Schriften Augustins und anderer, fol. 174-187 De vera religione.
- Subiaco, Sublacensis 66, chart., 14. Jht., 139 foll., 320 × 220 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 82 sqq. De vera religione.
- Sublacensis 151, membr., 15. Jht., foll. unnummeriert, 190 × 120 mm, enth. Schriften Augustins und Bernhards, an 2. Stelle De vera religione.
- Todi, °Tudertinensis 20, membr., 13. Jht., 174 foll., 290 × 210 mm, fol. 125-135 De vera religione.
- Tortosa, °Dertusiensis 55, membr., 15. Jht., (*Scriptum Pisis an. MCCCCXXI per me Iohannem Gregorium*), 285 × 190 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 173 sqq. De vera religione.

Venedig, Marcianus Venetus lat. 64 (1799), membr., 15. Jht., 253 foll., in folio, enth. Schriften Augustins, fol. 77-94 De vera religione.

#### Niederlande

Utrecht, °Traiectinus 67, membr. u. chart., 15. Jht., ('*Pertinet ad Carthusienses prope Traiectum inferius*'), 144 foll. in 4°, enth. Schriften Augustins, an 7. Stelle De vera religione.

#### Oesterreich

Heiligenkreuz, °S. Crucis monasterium 209, membr., 12./13. Jht., fol. 10<sup>v</sup>-37<sup>v</sup> De vera religione.

S. Crucis monasterium 299, membr., 13. Jht., fol. 47<sup>r</sup>-76<sup>r</sup> De vera religione.

Wien, °Vindobonensis 735, membr., 13. Jht., 195 foll., 323 × 222 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 129 — 143<sup>v</sup> De vera religione (cf. CSEL XLI, pp. XLII, XLIV, Zycha).

°Vindobonensis 785, membr., 13. Jht., 179 foll., in folio, enth. Schriften von Boethius, Richardus, Anselm, Bernhard, Theodoricus und Augustinus, fol. 46 sqq. De vera religione (cf. CSEL XXV<sup>2</sup>, p. xxvi, Zycha).

°Vindobonensis 13537, chart., 15. Jht., 345 foll., 290 × 215 mm, enth. Schriften des Bernhardinus de Senis, Albertus Magnus, Eusebius Caesariensis, Petrus de Alliaco, Hermannus de Schildis und Augustinus, fol. 264<sup>a</sup>-286<sup>b</sup> De vera religione.

Zwettl, °Monasterium Zwettl 32, membr., 12. Jht., 347 foll., enth. Schriften Gregors und Augustins, fol. 191-209 De vera religione.

#### Polen

Krakau, Cracoviensis 1213, AA II, 12, chart., 14. Jht., ('*Iste liber est divi Symonis Seidel de Olsin*'), 456 pp., in folio, enth. Schriften Augustins, an 2. Stelle De vera religione.

Cracoviensis 1347, AA I, 25, chart., 15. Jht. (1446) ('*Per manus Johannis de Slupcza*'), 383 pp., enth. Schriften Gregors von Nazianz, Bernhards, Hieronymus', Hugos und Augustins, an 7. Stelle De vera religione.

**Portugal**

Lissabon, Lisbonensis Alcobatia 403 (31), membr., 14. Jht. (geschrieben von Fr. Paulus Mansus in Alcobaça), 164 foll., enth. Exzerpte aus 76 Schriften Augustins, aus *De vera religione* §§ 14-34.

**Schweiz**

Bern, Bernensis 540, membr., 10. Jht., (aus der Bibl. des Petrus Daniel Aurelius 1564 ; die Handschrift stammt wahrscheinlich aus einem der Benediktinerklöster um Orléans), 46 foll., 204 × 176 mm, enth. Augustins *De vera religione*, der Text beginnt mit § 21<sup>ex</sup> *et corporis conditor...* Handschrift B.

Bernensis A 91. 13 frgmt., enth. die dem cd. 540 vorangehende zweite Lage des ursprünglichen Gesamttextes, 8 foll., 216 × 176 mm, der Text beginnt mit 4<sup>m</sup> *si confirmata...*

**Spanien**

Madrid, Escorialensis P. I. 12, chart., 16. Jht., (aus der Bibl. des Conde-Duque de Olivares), 225 foll., 335 × 245 mm, enth. Exzerpte aus Schriften Augustins.

Escorialensis Q. III. 8, membr., 14. Jht., (aus der Bibliothek des Conde-Duque de Olivares), 396 foll., 257 × 175 mm, enth. Schriften von Anselm, Eadmerus, Johannes Damascenus, Burgundio, Ignatius, Dionysius Areopagitus (pseudo), Johannes Scotus, Boethius, Isidorus, Richardus, Gennadius, Bernhard und Augustin, fol. 383 sqq. *De vera religione*.

Matritensis Bibl. Nat. 68 (A 99), membr. u. chart., 13. Jht., 396 u. 4 foll., in 2°, enth. Schriften Augustins, fol. 104<sup>v</sup>-126<sup>v</sup> *De vera religione*.

Toledo, Toletanus 14-17, membr., 14. Jht., 151 foll., 250 × 177 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 87<sup>av</sup>-110<sup>bv</sup> *De vera religione*.

Valencia, Valentinus 127, membr., 14. Jht., 233 foll., 355 × 230 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 56<sup>v</sup>-71<sup>v</sup> *De vera religione*.



Valentinus 238, membr., 14. Jht., 252 foll., 274 × 190 mm,  
enth. Schriften Augustins, an 9. Stelle De vera religione.

#### Tschechoslovakei

Prag, Pragensis 971, chart., 15. Jht., (*'Iste liber fuit piaae memoriae mag. Buzkonis de Kydna'*), 300 foll., 215 × 155 mm, enth. Schriften Augustins, fol. 121<sup>a</sup>-140<sup>a</sup> De vera religione; angefügt sind Fragmente einer liturgischen Handschrift, membr., 13. Jht.

Pragensis 2530, membr., 13. Jht., in Italien geschrieben, im 15. Jht. durch Ulrich von Rosenberg für die Bibl. von Krumlov/Moldau erworben, 317 foll., 270 × 190 mm, enth. Schriften Richards von St. Victor und Augustins, fol. 42<sup>a</sup>-68<sup>b</sup> De vera religione.

Pragensis 472, chart. 15. Jht., 217 foll., 290 × 210 mm, enth. kurze Exzerpte aus theol. Schriften, fol. 162<sup>b</sup>-163<sup>a</sup> aus De vera religione.

#### Vereinigte Staaten von Nord-Amerika

Chikago, Libr. of Coella Lindsay Ricketts 162, 14. Jht., (1810 in Frankreich gekauft, in N.-Frankreich geschrieben), enth. Schriften Augustins, fol. 1-61<sup>r</sup> De vera religione.

### VERZEICHNIS

#### DER WICHTIGSTEN TEXTSTELLEN <sup>26</sup>.

§	p.
2 (timore severitatis)	335
2 (totum istum mundum)	337
3 (consistere - constare)	325
3 (beatitatem - beatitudinem)	341
4 (quae potest quisque...)	336
4 (regnum dei...)	336
9 (praecavendum - praedicandum)	326
13 (et speciem suam habere)	338

<sup>26</sup> Ich gebe dazu Stichworte als Anhaltspunkte für den Benutzer des Verzeichnisses.

14	(adhuc...)	326
16	(irretiti - irretitam)	317, 336
17	(demonstrabimus)	325
37	(vitium vel mors)	333
40	(distendit - diffundit)	325
50	(perduret - perduceret)	325, 331
50	(sic - ita)	336
50	(nam - quam)	330
51	(pro tempore - pro temporum oport.)	327
51	(alimenta lactea)	335
52	(vicissitudines - vicissitudinem)	325
57	(possum - possumus)	325
64	(per illos in anima...)	325
71	(prostratus - procidens)	327
75	(distortiones - distentiones)	326
77	(nullo evidentius corpore)	338
80	(omnis horae - unius horae)	333, 336
91	(iniustitia fit iniustus)	332
91	(hic vir quamdiu...)	331
105	(contendere)	332
106	(utitur - utuntur)	328
108	(consortes - conservos)	328, 338
111	(minus periculosum est)	316, 319, 337

*Schülenbrooksweg, 25*

*Hamburg-Bergedorf, Deutschland*

# A propos d'une citation non identifiée: S. Jérôme ou S. Grégoire le Grand ?

par

H. SILVESTRE

(Université Lovanium, Léopoldville)

L'absence d'une bonne concordance des œuvres de S. Jérôme rend parfois ardue l'identification des citations qu'on en trouve. Et cette identification n'est pas facilitée quand est mis en cause un pseudépigraphe. C'est précisément à un cas de cette espèce qu'un début de solution est proposé ici.

Remi d'Auxerre († ca 908) cite à deux reprises un texte relatif à l'ubiquité de Dieu et à sa transcendance, et l'une des fois il l'attribue à S. Jérôme.

1. *Commentum in Boethii opuscula sacra* (éd. E. K. Rand, *Johannes Scottus*, dans *Quellen und Untersuchungen...*, t. I, 2, Munich, 1906, p. 42) <sup>1</sup>.

Est enim intra mundum non loco inclusus, est extra mundum non exclusus a loco, est supra et infra. Hinc beatus Hieronimus : praesidendo sustinet omnia, sustinendo praesidet, implendo circumdat, circumdando implet.

2. *Commentum in Genesim* (PL 131, 57B).

Deus enim extra mundum positus non excluditur, intra mundum <non> includitur et praesidendo sustentat et sus-

<sup>1</sup> Rand avait cru pouvoir attribuer ce commentaire à Jean Scot, mais Dom M. CAPPUYNS montra que c'était l'œuvre d'un épigone, probablement Remi d'Auxerre (cfr *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. 3, 1931, p. 267 et *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. 47, 1952, p. 44, n. 3). Dom Cappuyens avait déjà mis en relation les deux textes de Remi donnés ici.

tentando praesidet, et circumdando implet et implendo circumdat.

Un texte similaire se retrouve chez maints auteurs médiévaux. Il est toujours laissé sans référence, sauf chez Zacharie de Besançon où on nous renvoie également à S. Jérôme.

1. S. Colomban († 615), *Instructio I - De fide* (éd. G. S. M. Walker, *S. Columbani opera*, Dublin, 1957, p. 62).

Quis infinitum Deum omnia implentem et omnia circumdantem, omnia penetrantem et omnia excedentem, omnia capientem et omnia effugientem, scire gloriabitur?

2. S. Benoît d'Aniane († 821), *Munimenta fidei* (éd. J. Leclercq, dans *Studia Anselmiana*, t. 20, Rome, 1948, p. 32 <sup>2</sup>).

Non in parte maior [i. e. deitas], in parte minor, sed ubique tota, nusquam divisa, omnia intra semetipsum habens. Quae tamen et implendo circumdat et circumdando implet et sustinendo transcendit et transcendendo sustinet.

3. Haymon d'Auxerre († 855), *Commentum in Epistolam ad Hebraeos* (PL 68, a. 1866, 600c ou PL 117, a. 1881, 826B) <sup>3</sup>.

Deus ubique est, et omnia implet: quia cingendo implet omnia, implendo cingit, gubernando praesidet, praesidendo gubernat.

4. Commentaire anonyme du ms. *Bruxellensis* 10066-77 au *De Consolatione Philosophiae* de Boèce (éd. H. Silvestre, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. 47, 1952, p. 62) <sup>4</sup>.

Deus enim mundum presidendo sustinet et sustentando praesidet, circumdando implet et implendo circumdat.

<sup>2</sup> Dom Leclercq met ces lignes en rapport avec un passage de l'homélie VIII, 16 de S. Grégoire sur Ézéchiél (PL 76, 860).

<sup>3</sup> Pour l'attribution de ce commentaire à Haymon d'Auxerre, voir E. RIGGENBACH, *Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrieff*, Leipzig, 1907.

<sup>4</sup> J'avais attribué ce commentaire à Jean Scot, mais j'ai de sérieux doutes maintenant à ce sujet. Je persiste à croire toutefois que ce commentaire est antérieur au commentaire correspondant de Remi sur la Consolation de Boèce et qu'il en est la source. Le passage donné ici et son contexte ont un parallèle textuel dans le commentaire de Remi sur la Genèse.

5. Rupert de Deutz († 1129/1130), *Commentum in Evangelium S. Iohannis* (PL 169, 217)<sup>5</sup>.

Mundum ergo implet, ut regat; regit, ut impleat; quem et implendo circumdat; et circumdando, implet; et sustinendo transcendit; et transcend<end>o, sustinet.

6. Arnaud de Bonneval († 1156), *De operibus sex dierum* (PL 189, 1516).

Complectitur omnia, intra solidans, extra protegens, supra fovens, infra sustinens, arte investigabili ligans diversa, temperatura mirabili astringens in pacem et in unum iungens contraria, premens levia ne effluant, sustinens ponderosa ne ruant<sup>6</sup>.

7. Zacharie de Besançon († 1156), *Unum ex quattuor* (PL 186, 48).

Hieronymus de essentia Dei: Qui caelum et terram implet, procul dubio nullus est locus ab eius praesentia absens. Super omnem quippe creaturam praesidet, regendo atque imperando. Subtus omnia est, subsistendo atque portando omnia, non pondere laboris, sed infatigabili virtute; quoniam nulla creatura per subsistere valet, nisi ab ipso sustentetur qui illam creavit. Extra omnia est, sed non exclusus.

Un texte analogue est donné par Godescale d'Orbais, et il ne s'agit en fait que d'un extrait, non identifié jusqu'ici, des *Moralia* sur Job de S. Grégoire.

*Moralia in Job*, 2, 12, 20 (PL 75, 565). Godescale d'Orbais († ca 968), dans le c. XXII du <De diversis> des opuscules théologiques découverts par Morin (éd. C. Lambot, Louvain, 1945, p. 303)

<sup>5</sup> Le texte de Rupert est presque identique à celui de S. Benott d'Aniane donné plus haut.

<sup>6</sup> Cet extrait, depuis *arte investigabili...*, est à mettre en relation avec le fameux mètre 9 du Livre III du *De Consolatione Philosophiae* de Boèce.

Quia enim ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia ; et superior *est* per potentiam, et inferior per sustentationem ; exterior per magnitudinem, et interior per subtilitatem : sursum regens, deorsum continens ; extra circumdans, interius penetrans ; nec alia ex parte superior, alia inferior, aut alia ex parte exterior, atque *ex* alia manet interior : sed unus idemque totus ubique praesidendo sustinens, sustinendo praesidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans ; unde superius praesidens, inde inferius sustinens, et unde exterius ambiens, inde interius replens : sine inquietudine superius regens, sine labore inferius sustinens ; interius sine extenuatione penetrans, exterius sine extensione circumdans. Est itaque inferior et superior sine loco ; est amplior sine latitudine, est subtilior sine extenuatione. 21. Quo igitur exitur ab eo, qui dum per molem corporis nusquam est, per incircumscriptam substantiam nusquam deest ?

Ipse manet...  
ipse- *super* omnia...  
superior per potentiam... sustentationem *et* exterior...

atque alia manet...  
praesidendo *totus et* sustinendo praesidens *et* praesidendo sustinens *atque* circumdando... inquietudine *sursum* regens...

est *amplius* sine latitudine,  
est *subtilis*...

...nusquam deest ?

Dom Robert Gillet et Dom André de Gaudemaris, qui ont réimprimé et traduit les deux premiers livres des Morales sur Job dans la collection des *Sources chrétiennes*, donnent pour le passage en question des références à une série de *loci paralleli*. Je reproduis ces textes ici de façon à livrer un dossier complet.

1. S. Ambroise, *De fide*, 1, 16, 106 (PL 16, 553[576]).

Quomodo autem creatura in Deo esse potest ? Etenim Deus naturae simplicis est, non coniunctae atque compositae : cui nihil accedat, sed solum quod divinum est in natura habeat sua : complens omnia, nusquam ipse confusus : penetrans omnia, nusquam ipse penetrandus : ubique totus, eodemque tempore vel in caelo, vel in terris, vel in novissimo maris praesens : visu incomprehensibilis, fatu ininterpratabilis, etc...

2. S. Augustin, *Confessiones*, 1, 4, 4.

... semper agens, semper quietus, colligens et non egens, portans et implens et protegens, creans et nutriens, perficiens, quaerens, cum nihil desit tibi.

3. Même auteur, même œuvre, 7, 5, 7.

... te autem, Domine, ex omni parte ambientem et penetrantem eam [i.e. unam massam grandem], sed usquequaque infinitum...

4. S. Grégoire, *Moralia in Job*, 16, 38, 47 (PL 75, 1144).

Cum sit cunctis corporibus exterior, cunctis mentibus interior Deus, ea ipsa vis eius, qua omnia penetrat, cunctaque disponit, anima illius appellatur.

5. S. Grégoire, *Homiliae in Ezech.*, 1, 8, 16 (PL 76, 860D).

Ponamus ergo ante oculos mentis quae illa natura sit quae tenet omnia, implet omnia, circumplectitur omnia, superexcedit omnia, sustinet omnia. Nec alia ex parte sustinet, atque alia superexcedit; neque alia ex parte implet, atque alia circumplectitur; sed circumplectendo implet, implendo circumplectitur, sustinendo superexcedit, superexcedendo sustinet.

6. Même auteur, même œuvre 2, 5, 11 (PL 76, 991).

Ipsa est ergo interior et exterior, ipsa inferior et superior: regendo superior, portando inferior; replendo interior, circumdando exterior. Sicque est intus, ut extra sit; sic circumdat, ut penetret; sic praesidet, ut portet; sic portat, ut praesidet.

Quelques constatations s'imposent au terme de ces confrontations de textes.

Les textes des auteurs médiévaux cités, à l'exception peut-être de celui d'Arnaud de Bonneval pour lequel on peut conserver un doute, ont un air de famille qui les apparentent aux textes de S. Grégoire. Celui-ci pourrait bien dépendre de S. Augustin, à moins qu'ils n'aient eu tous deux une source commune.

Il est difficile de préciser davantage, sauf naturellement en ce qui concerne Godescalc qui a repris textuellement les *Moralia*, 2, 12, 20 de S. Grégoire. Il semble toutefois qu'il

y a eu au moins un intermédiaire entre S. Grégoire et certains des auteurs médiévaux cités, car sans cela on s'expliquerait mal l'identité des termes auxquels ont eu recours Benoît d'Aniane et Rupert de Deutz, celui-ci n'ayant apparemment pas utilisé les *Munimenta fidei*. La parenté étroite entre le texte du commentaire du *Bruzellensis* et les textes de Remi (surtout avec celui du commentaire à la Genèse, comme le montre le contexte) peut s'expliquer par une dépendance de ceux-ci à l'égard de celui-là. Le texte de Zacharie paraît devoir être rattaché au passage de S. Grégoire repris par Godescalc (cfr *pondere laboris / labore*).

Il reste un point à envisager : comment expliquer l'attribution à S. Jérôme chez Remi et Zacharie ? Il suffit de se rappeler que l'œuvre interminable des *Moralia in Job* a plus d'une fois été résumée et « dépecée », et que certains de ces fragments ou de ces résumés ont circulé sous le nom, entre autres, de S. Jérôme (cfr *Clavis Patrum latinorum*, 643 et 757). C'est dans l'un d'eux, ou dans deux d'entre eux, qu'auront puisé Remi et Zacharie. J'avoue ne pas avoir été capable de mettre le doigt sur le résumé ou le fragment en question. Je souhaite qu'un patrologue expérimenté soit en mesure de résoudre ce petit problème<sup>1</sup>.

Université Louvain  
B.P. 109, Léopoldville XI  
République du Congo

<sup>1</sup> Je rappelle qu'on doit au moine irlandais Lathcen († 660/661) un résumé encore inédit des *Moralia in Job*. M. Esposito en a publié un bref extrait dans *Hermathena*, t. 17, 1912, p. 104-106 et P. GROSJEAN a récemment attiré à nouveau l'attention sur lui, dans *Sacris Erudiri*, t. 7, 1955, p. 67-98.



# La messe de Saint Grégoire dans le sacramentaire d'Hadrien

Essai d'explication d'une anomalie notoire,  
suivie de remarques sur la Mémoire des Défunts  
et le développement du culte des Saints Confesseurs  
à Rome du V<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle.

par

Dom C. COEBERGH

(Oosterhout)

## 1. LE TÉMOIGNAGE DU SACRAMENTAIRE GRÉGORIEN D'HADRIEN.

Tous les liturgistes qui se sont occupé du sacramentaire grégorien d'Hadrien <sup>1</sup> ont été frappés par une flagrante anomalie dans le formulaire de la messe H 30, IIII IDUS MARTIAS ID EST XII DIE MENSIS MARTII NATALE SANCTI GREGORII PAPAE. Dans l'oraison H 30,1 et dans la postcommunion H 30,3 (AD COMPLETA) le pape Grégoire le Grand est considéré comme un véritable saint, ayant acquis la béatitude éternelle. Dans la première formule on demande expressément son intercession auprès de Dieu. Dans la troisième il est dit qu'on

<sup>1</sup> Éd. H. LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar* (Münster in Westf. 1921). Le ms. de Cambrai semble antérieur à la révision alcuinienne (ms. 159(164) car écrit en 812 sous l'épiscopat d'Hildroad). Cfr. H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great* (Henry Bradshaw Society, vol. 49, London 1915). M. J. JANINI, *Un Sacramentario Gregoriano en Madrid* (codex 35 (olim 207 de San Millán), dans *Boletín de la real Academia de la Historia* CXLV (1959) 107-119, annonce un autre sacramentaire grégorien qui serait pré-alcuinien, qu'il publiera dans les « Monumenta Hispaniae sacra ».

célèbre sa fête, et on souhaite la grâce de suivre les exemples de sa vie admirable. Or dans la deuxième formule, pour un changement de perspective la SUPER OBLATA H 30,2 demande que le saint sacrifice soit *profitable à l'âme du défunt*, celle du serviteur de Dieu Grégoire ! De là surgit nécessairement un petit problème qui n'a cessé d'intriguer les liturgistes.

La reproduction de ces trois textes, présente nettement l'état de la question.

H 30,1. Deus qui animae famuli tui Gregorii aeternae beatitudinis praemia contulisti : concede propitius ut qui peccatorum nostrorum pondere premimur, eius apud te precibus subleuemur : per.

H 30,2. SUPER OBLATA. Annue nobis domine, *ut animae famuli tui Gregorii prosit oblatio*, quam immolando totius mundi tribuisti relaxari delicta : per.

H 30,3. AD COMPLETA. Deus qui beatum Gregorium pontificem sanctorum meritis coaequasti : concede propitius, ut qui commemorationis eius festa percolimus, uitae quoque imitemur exempla : per.

Les variantes des manuscrits n'ont que peu d'importance. Le ms. C (Cambrai 167, qui se rapproche le plus de l'original envoyé par le pape Hadrien à Charlemagne) présente celles-ci : H 30, 1 aput C ; H 30,2 Quam)quem C ; H 30,3 coaequasti) quoequasti C. Le ms. O (Ottonboni 313) fournit les variantes H 30,3 percolimus) colimus O. Dans la marge, à côté de ces trois formules, un obèle ÷ signifie simplement que cette messe (cela va de soi) a été ajoutée au sacramentaire (dont le fond est attribué à Grégoire lui-même) après la mort du saint pape. De même un certain nombre d'autres messes lui sont certainement postérieures. Comme le Liber Pontificalis nous le prouve clairement pour les 4 fêtes de la Vierge, la Dédicace du Panthéon et de saint Nicomède, etc.

Il est curieux de constater, dans l'Apparatus de Lietzmann, les renvois suivants :

H 30,1 = H 127,3, à savoir l'oraison de l'avant-messe de S. Grégoire est devenue (sauf *Leonis* à la place de *Gregorii*) l'AD COMPLETA de la messe de saint Léon : H 127. IIII KAL. IULIAS ID EST XXVIII DIE MENSIS IUNII NATALE SANCTI LEONIS PAPAE. Ici encore H 30,2 = H 127,2, mais aussi = 224,2.

Or H 224, 2 est l'oraison SUPER OBLATA de la messe pour un pape défunt. Tout-à-l'heure nous reviendrons sur ce détail. L'on voit déjà que, sauf une minime variante, la secrète (Super oblata) des messes des saints papes Grégoire et Léon reste, pour le fond identique à celle de la messe pour un pape défunt sans plus. Quant à H 30,3 = H 127,1 l'on a simplement interverti la première et la dernière formule de la messe de S. Grégoire, pour en faire celles d'une messe de S. Léon. Or le Liber Pontificalis nous apprend que le pape Serge I<sup>er</sup> a fait cette translation<sup>2</sup>, en l'année 688. Le même pape Serge a ajouté d'autres formulaires : Exaltatio crucis, oraisons de la COLLECTA précédant les messes des quatre « fêtes de la Vierge », le formulaire de la Vigile de l'Assomption (H 27,1 ; H 31,1 ; H 147,1,2,3, H 148,1 ; H 155,1 (au moins) ; H 159,1,2,3). Il n'y a pas lieu d'insister ici sur ces détails.

Revenons donc au problème, paradoxal selon toutes ses apparences, dont nous cherchons une solution satisfaisante. A première vue, cela paraît impossible. Mon ami M. R. Dubois m'exprimait son opinion en me déclarant qu'on avait simplement laissé en place la SUPER OBLATA pour un pape défunt, et qu'on avait remplacé seulement l'oraison initiale et l'AD COMPLETA par des formules qui se rapportent au culte d'un saint confesseur. Ce serait donc l'effet d'une simple négligence et d'un manque de logique. J'ai cru moi-même longtemps que la meilleure solution était celle fournie par Dom O. Casel dans son article : *Mysterium und Martyrium*

<sup>2</sup> Éd. DUCHESNE-VOGEL (Paris 1955) I, 375 : « Hic (sc. Sergius) corpus beati Leonis, probatissimi patris ac pontificis, quod in abdito inferioribus secretarii praedictae basilicae positum fuerat, facta diligentius tumba, in denominata basilica *publico loco*, ut sibi fuerat revelatum, reposuit ac locum ipsum ornavit ». C'est une « élévation du corps ». On a encore l'inscription métrique par laquelle Sergius voulut perpétuer la mémoire de cette translation (ibid. 379, n. 35). Au tome III du Lib. Pontificalis (désormais désigné par le sigle L.P.), p. 98 (Notes relatives au tome I) on rappelle que Léon, ayant été « ianitor arcis, extremo sub marmore », a été transféré à l'intérieur de l'église, dans l'*oratorium b. Leonis papae*, qui, dans la vie de Paul I<sup>er</sup> est indiqué juste à l'endroit où fut plus tard élevée la chapelle de S. Léon. Dans la vie de Leon III (cf. t. II, p. 26, 1) il est question d'une *confessio b. Leonis*, c'est à dire une sépulture. Saint Léon est le premier des papes qui ont été enterrés in arce Petri ».

in den römischen Sakramentarien<sup>3</sup> : « Aber wie beim Märtyrergedächtnis haben sich auch in der Totenliturgie Reste der älteren Auffassung erhalten. Deutliche Spuren davon finden wir in den römischen Sakramentarien. Wir bemerken sie dort, wo die Totengebete nicht oder nicht in erster Linie von der Befreiung von Sünde und Strafe, sondern vom Eintritt in die Glorie sprechen ; wo ferner diese Glorie der Wirksamkeit der hl. Mysterien zugesprochen wird. So heisst es in der Sekret einer Messe... So wird denn das *Meszo*pfer auch für solche dargebracht, die gleich als Heilige verehrt wurden, wie Leo und Gregor d. Gr. : H 127,2 und H 30,2 : « ...ut animae famuli tui Leonis (Gregorii) haec *prosit oblatio*, quam immolando totius mundi tribuisti relaxari delicta. Letztere Formel deutet hier auf die Erlösung überhaupt, nicht auf Sünden, die der Verstorbene bei seinem Tode noch trug. Oration und AD COMPLETA zeigen deutlich, dass er als Heiliger betrachtet wird ». Je suis obligé d'avouer qu'à la longue cette explication ne me satisfait que partiellement. Dom Casel dit que la dernière incise parle de la rédemption en général : *oblatio, quam immolando totius mundi tribuisti relaxari delicta*. Je souligne ces derniers mots, qui à mon humble avis ne sont pas choisis sans rapport avec la demande qui précède : « ut animae famuli tui Leonis (Gregorii) haec *prosit oblatio*. Il me semble que l'affirmation de Dom Casel (l.c. p. 36 : « Letztere Formel deutet hier auf die Erlösung überhaupt, nicht auf Sünden », n'échappe pas au reproche de rester une solution partielle et trop tendancieuse, qui ne parvient à satisfaire tout le monde. On pourrait faire appel aux idées anciennes sur l'état des âmes pendant les premiers siècles de notre ère, p. ex. à l'excellent exposé de M. ALFRED STUIBER : *Refrigerium interim* ; die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst<sup>4</sup>. Ce serait évidemment un anachronisme et une flagrante erreur de vouloir expliquer cette « *crux interpretum* » par l'adage de la théologie scolastique nettement postérieure, selon le-

<sup>3</sup> *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 2 (1922) p. 35.

<sup>4</sup> Collection : « Theophaneia », Bonn 1957. Voir aussi : A. OEPKE, *Auferstehung* (des Menschen), dans *Reallexikon f. Antike u. Christentum* I, col. 930-938.

quel il s'agirait simplement d'une « gloire accidentelle, que le saint sacrifice procurerait aux bienheureux dans le séjour céleste ».

Des recherches d'un tout autre genre ont mis sous mes yeux un texte remarquable de saint Grégoire. Il nous livre, si je ne me trompe, les moyens d'arriver à une solution plus adéquate de l'énigme paradoxale qui nous occupe. Je cite donc ce texte curieux du synode romain de 595, tenu sous la présidence de saint Grégoire <sup>5</sup> :

#### V. DECRETA SANCTI GREGORII PAPAE I.

Regnante in perpetuum Domino nostro Jesu Christo, temporibus piissimi ac serenissimi domini Mauricii Tiberii, et Theodosii Augustorum, eiusdem domini imperii Mauricii anno tertio decimo, indictione tertia decima, quinto die mensis Julii, Gregorius papa coram sanctissimo beati Petri corpore, cum episcopis omnibus ac Romanae Ecclesiae presbyteris residens, astantibus diaconibus dixit :

In sancta Romana Ecclesia, cui divina dispensatio praeesse me voluit, dudum consuetudo est valde reprehensibilis exorta, ut quidam ad sacri altaris ministerium cantores eligantur, et in diaconatus ordine constituti modulationi vocis inserviant, quos ad praedicationis officium eleemosynarumque studium vacare congruebat... (1<sup>er</sup> canon : les diacres seulement chanteront l'évangile pendant la messe ; les sousdiacres et si c'est nécessaire, des clercs dans les ordres mineurs, exécuteront psaumes et autres leçons).

Suivent les canons 2 et 3 ; hors de notre propos. Seul le canon 4 présente quelque importance pour nous :

4. Sicut indignos nos beati apostoli Petri reverentia mens fidelium veneratur, ita nostram infirmitatem decet semetipsam semper agnoscere, et impensae sibi venerationis onera declinare. Ex amore quippe fidelium huius sedis rectoribus mos *ultra meritum* erupit, ut cum eorum corpora humanda deferuntur, haec dalmaticis contegant, et easdem *dalmaticas*

<sup>5</sup> P.L., 77, 1334 B et 1336 B.

*pro sanctitatis reverentia sibimet partiendas populus scindat, et cum adsint multa a sacris corporibus apostolorum martyrumque velamina, a peccatorum corpore sumitur quod pro magna reverentia reservatur. De qua re praesenti decreto constituo ut feretrum quo Romani pontificis corpus ad sepe-liendum ducitur, nullo tegmine veletur. Quam decreti mei curam gerere sedis huius presbyteros ac diaconos censeo. Si quis vero ex eorum ordine haec curare neglexerit, anathema sit.*

*Et responderunt omnes : Anathema sit.*

Voici ce qu'on peut déduire de ce texte, à notre point de vue. Il était universellement connu que Grégoire avait vainement essayé d'échapper au souverain pontificat, et qu'on dû t le contraindre à l'accepter. Diverses lettres officielles, émanées de la chancellerie pontificale, témoignent de plaintes amères à ce sujet (Registrum ep. lib. I - indict. IX. epp. III, IV, V, VI etc.). Il est bien certain que Grégoire s'était acquis par ses antécédants, par sa vie austère dans l'état monastique, par sa bienfaisance et par ses dons d'esprit et de cœur une renommée de sainteté qui ne faisait qu'accroître avec le temps. D'autre part il avait probablement 25 ans au moment du retour ardemment désiré mais tragique du pape Vigile. Le Liber Pontificalis nous livre le récit émouvant de ce retour <sup>6</sup>. Après la victoire sur les Goths, Narsès, sur l'insistance du clergé romain auprès de Justinien, s'entremet pour obtenir enfin le retour de Vigile. Après 10 ans d'exil, l'histoire du proscrit se termine de la sorte : « Tunc dimisit (sc. Justinianus imperator) omnes cum Vigilio. Venerunt Siciliam in civitate Syracusis. Adflictus, calculi dolorem habens, mortuus est. Cuius corpus ductus Romae sepultus est ad sanctum Marcellum via Salaria ». Mgr. Duchesne ajoute en note : « Le lieu et la date de la mort du pape sont marqués avec précision dans le catalogue de Vérone, œuvre d'un contemporain : « Moritur in Syracusis, secunda feria, nocte, septimo idus iunias, indictione tertia » (7 juin 555). La conduite de Vigile n'avait pas toujours été exemplaire ;

<sup>6</sup> L.P., I, 299.

<sup>7</sup> L.P., I, 302, n. 33.

la façon ambitieuse dont il avait supplanté son prédécesseur Silvère demeure peu recommandable. Peut-être les épreuves ultérieures qu'il a dû subir l'avaient lavé de cet opprobre aux yeux du clergé et de l'ensemble du peuple romain. Quelques esprits clairvoyants, tel Grégoire, ont certainement échappé à ce préjugé ; il n'y avait vraiment nulle raison de canoniser un tel pontife ! Mais Grégoire connaissait la mentalité d'une multitude, fanatisée par des préjugés populaires et dès lors portée à canoniser sans discernement des pontifes qui ne le méritaient aucunement ou si peu. Et surtout, il voulait éviter pour lui-même un pareil traitement ! Et pourtant, vu ses grandes qualités comme pasteur d'âmes, prédicateur, « auteur spirituel » et exégète, le mouvement populaire aura joué et l'on a voulu après sa mort qu'il fût reconnu par tout le monde comme un saint <sup>8</sup>. Il reste pourtant probable et que le clergé ait respecté l'expresse volonté de Grégoire, et que le formulaire utilisé lors de ses obsèques, et au jour anniversaire de son décès, se soit conservé dans le sacramentaire « grégorianisé » d'Hadrien. Il reste dès lors instructif de reproduire en entier cette messe, vu ce que nous allons ajouter à propos de l'évolution du culte des saints papes-confesseurs.

#### H 224. ORATIO SUPER EPISCOPUM DEFUNCTUM

1. Da nobis dñe ut animam famuli et sacerdotis tui ILL(IUS) episcopi, quam de saeculo educens laborioso certamine sanctorum tuorum coetui tribuas esse consortem : per.
2. SUPER OBLATA. Annue nobis dñe, ut animae famuli et sacerdotis tui ILL(IUS) episcopi haec prosit oblatio, quam immolando totius mundi tribuisti relaxari delicta : per.
3. Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro commemoratione depositionis animae famuli tui ILLI episcopi,

<sup>8</sup> Selon le L.P., I, 312 « Gregorius, natione Romanus, ex patre Gordiano... Qui... mortuus est et sepultus in basilica b. Petri apostoli, ante secretarium... ». Son épitaphe, dont le texte s'est conservé chez Bède, *H. E.*, II, 1 finit de la suite : « Hisque Dei consul factus laetare triumphis / Nam mercedem operum iam sine fine tenes » (L. P., I, 313-314, n. 10).

quaesumus domine ut placatus accipias : et quem in corpore constitutum sedis apostolicae gubernaculo praeesse uoluisti, in electorum tuorum numero constitue sacerdotum, diesque nostros in tua pace dispone.

4. SUPER DIPTICIA. Memento etiam domine et eorum nomina qui nos praecesserunt et dormiunt in somno pacis.
5. ITEM POST LECTIONEM. Istis et omnibus dñe in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis indulgentiam deprecamur : per.
6. AD COMPLETA. His sacrificiis qs. omps. deus purgata anima et spiritus famuli tui ILLIUS episcopi ad indulgentiam et refrigerium sempiternum peruenire mereatur : per.

Après quelques années (supposons que ce soit sous Boniface IV (608-615) qui se montre d'après son épitaphe<sup>9</sup> admirateur et fidèle disciple de Grégoire), un nouveau formulaire en honneur de saint Grégoire fut introduit. Dans cette épitaphe l'on trouve le distique suivant :

« Gregorii semper monita atque exempla magistri//vita,  
opere ac dignis moribus iste sequens ».

Il ne serait donc nullement étonnant que ce pape ait introduit le culte de son maître bien-aimé. Toutefois avec son clergé, Boniface (diacre sans doute avant son élévation au souverain pontificat, et membre du fameux synode de Grégoire en 595) *se sera ressouvenu de l'anathème* que selon le quatrième canon de 595, le clergé encourrait en rendant un culte peut-être prématuré à Grégoire. Probablement le désir du peuple romain et la conviction générale l'ont poussé ou contraint à introduire ce culte, dont témoignent clairement les formules H 30,1 et 3. Mais devant l'ordre exprès de Grégoire exigeant que le saint sacrifice soit offert pour le repos de son âme (car dans son humilité il se considérait comme pécheur) un scrupule aura contraint Boniface IV de continuer à respecter l'essentiel de ce désir du pape défunt. Ainsi une certaine ambiguïté, qui me semble indéniable, résulte de ce compromis<sup>10</sup> dans ce cas d'hésitation craintive :

<sup>9</sup> L.P., I. 317 « Quo defuncto (Bonifatius IIII) sepultus est ad b. Petrum apostolum. » Épitaphe ibid., n. 4.

<sup>10</sup> Il ne faut pas conclure que la solution aurait été d'autant plus



Les récits d'apparitions plus ou moins légendaires exercent également leur influence... nous en avons pour témoins les *Dialogues* et les *Homélies* de Grégoire, où abondent ces historiettes édifiantes. C'étaient à cette époque les nouvelles sensationnelles que tout le monde savourait. En dehors du but d'édification, elles favorisaient en outre même chez leurs auteurs une certaine superstition pieuse ! Rappelons l'historiette du blé que le successeur de Grégoire, Sabinien (604-606) avait fait vendre au lieu de le distribuer aux pauvres. Duchesne <sup>11</sup> rapporte qu'il se forma une légende, recueillie par Paul Diacre (*Vita S. Greg. M.*, 29) d'après laquelle S. Grégoire aurait apparu trois fois à Sabinien pour l'exhorter à se montrer plus charitable. Ne pouvant fléchir sa volonté il l'aurait frappé à la tête et aurait ainsi causé son décès. On voit que saint Grégoire n'était pas seulement vénéré, mais qu'on le craignait même après sa mort.

Quoi qu'il en soit de notre explication de cette énigme, il vaut peut-être la peine d'ajouter quelques observations sur la progression à Rome, dans le culte des saints papes confesseurs, de la fin du <sup>ve</sup> siècle jusqu'au <sup>vii</sup>e ou <sup>viii</sup>e. Nous avons déjà examiné le cas du culte rendu à S. Grégoire. Le *NATALE SANCTI LEONIS* du 28 juin (H 127), institué à la suite de la translation effectuée par le pape Serge I<sup>er</sup>, n'en est qu'un décalque. Dans les deux cas, on constate que des formules « neutres », simples oraisons, sont employées tour-à-tour comme *ORATIO* ou bien comme postcommunion (*AD COMPLETA*). Il est curieux d'établir que dans ces deux cas se rapportant à des papes récents, l'ambiguïté se retrouve encore. Dans la *SUPER OBLATA* on prie pour le repos de leurs âmes, tandis que les deux autres formules font déjà appel à leur intercession. Il s'agit de Grégoire († 604), et de Léon († 461).

Tout autre se présentent les cas de deux autres papes, antérieurs à eux de deux siècles : Silvestre († 335) et son successeur immédiat, Marc († 336). Les formulaires de ces deux saints, leurs prédécesseurs de 125 et 268 ans témoignent

facile parce que la *SUPER OBLATA* aurait été récitée comme une « *Secreta* », donc secrètement !

<sup>11</sup> L.P., I, 315, n. 3.

d'un culte attesté dans l'Hadrianum, aux formulaires H 13 et H 170. Les autres papes que le Sanctoral (mêlé au Temporal) de l'Hadrianum présente sont tous considérés comme martyrs ; H 20 S. Marcelli papae (16 janvier) ; H 22 S. Fabiani (20 jan.) ; H 103 SS. Alexandri c.s. (3 mai) ; H 109 S. Urbani papae (25 mai) ; H 129 S. Petri (29 juin) ; H 137 S. Stephani episcopi (2 août) ; H 138 S. Xysti episcopi (5 août) ; H 158 SS. Corneli (et Cypriani) (14 sept.) ; H 171 S. Calisti papae (14 oct.) ; H 179 S. Clementis (23 nov.). Il nous paraît instructif de reproduire ici les deux formulaires de S. Silvestre et de S. Marc.

H 13. PRIDIE KAL. IANUARIAS ID EST XXXI DIE MENSIS DECEMBRIS  
NATALE SANCTI SILUESTRI PAPAE.

1. Da quaesumus omnipotens deus ut beati Siluestri confessoris tui atque pontificis ueneranda sollemnitas et deuotionem nobis augeat et salutem : per.
2. SUPER OBLATA. Sancti tui nos quaesumus domine ubique laetificent, ut dum eorum merita recolimus, patrocinia sentiamus : per.
3. AD COMPLETA. Praesta quaesumus omnipotens deus, ut de perceptis muneribus gratias exhibentes beneficia potiora sumamus.

La première oraison se retrouve avec la variante : *beati Laurenti martyris tui* dans le Gélasien ancien II, XLII. IN VIGL. SCI. LAURENTI. v Id. Augustas. L'oraison de H 145 (NAT. S. YPPOLITI, 13 août) présente les variantes qui suivent. Au lieu de : H 13,1 *Da quaesumus*) H 145,1 *Da nobis*. — H 13,1 *ut beati Siluestri confessoris*) H 145,1 *ut beati Yppoliti martyris*.

Le Léonien <sup>13</sup>, Mense Augusto. XXI. IIII. ID. AUGUSTAS. NATALE SCI. LAURENTI, XIII, ITEM ALIA fournit ces variantes :

<sup>13</sup> Éd. L. C. MOHLBERG - L. EIZENHOFER - P. SIFFRIN, *Sacramentarium Veronense* (Rome 1955) p. 99, 13. Les numéros indiqués sont ceux de cette édition. On peut consulter également : C. L. FELTOE, *Sacramentarium Leonianum* (Cambridge 1896), p. 99, 19. Le sacramentaire Léonien est indiqué ici par le sigle Le.

H 13,1 Da *quaesumus*) Le 785 Da *nobis*. — H 13,1 ut beati *Siluestri confessoris*) ut beati *Laurenti martyris*. On a l'impression que Le 785 représente l'original. On a voulu corriger ce texte pour éviter la double répétition de *nobis*. En remplaçant le premier « *nobis* » par « *quaesumus* » on a obtenu une phrase plus élégante et plus correcte. D'autre part on constate que déjà le Léonien présente un assez grand nombre de postcommunions « incolores » ou neutres, sans allusion à la communion elle-même, tels les numéros 753-765-769-773-780-785-789 parmi les « messes » de saint Laurent. C'est un sujet à examiner en son temps et lieu. Il y a là peut-être une attestation, intéressant l'évolution de la célébration liturgique. S'agit-il d'un oubli dans le respect des justes nuances, ou bien ces nuances, dans des formules spéciales « SUPER OBLATA » OU AD COMPLETA (= postcommunions) sont elles non-primitives? La série de « ORATIONES POST COMMUNIONEM » 1372-1381, et « ORATIONES SECRETAE » 1382-1388 (séries de notes tironiennes sur une feuille du ms. Milano, Bibl. Ambros. O 210 sup., saec. VI-VII, fol. 46, reproduite de nouveau par D. Mohlberg, l.c.) m'inclinerait à le penser. Mais ce problème est à soigneusement examiner.

En tout cas, dans une collection de messes en l'honneur des martyrs romains, on a puisé le formulaire H 13 de la fête de S. Silvestre, pape et confesseur.

Ajoutons maintenant le formulaire de saint Marc, pape et confesseur :

H 170. MENSE OCTOBRI. NONIS OCTOBRIBUS ID EST VII DIE MENSIS OCTOBRI NATALE SANCTI MARCI PPAE.

1. Exaudi domine *quaesumus* preces nostras, et interueniente beato Marco confessore tuo atque pontifice supplicationes nostras placatus intende : per.
2. SUPER OBLATA. Accepta tibi sit domine sacrae plebis oblatio pro tuorum honore sanctorum, quorum se meritis percepisse de tribulatione cognoscit auxilium : per.
3. AD COMPLENDUM. Da *quaesumus* domine fidelibus populis sanctorum tuorum semper ueneratione laetari et eorum perpetua supplicatione muniri : per.

Il n'y a pas de variantes notables dans les manuscrits du grégorien H. Mais la première formule se retrouve dans le VERONENSE (éd. Mohlberg) : MENSE IULIO. XVII. VI ID. IULIARUM. NATALE SANCTORUM MARTYRUM FELICIS FILIPPI etc. (les 7 frères) <sup>13</sup>, nr. 380.

Le 380. Exaudi domine *praeces* nostras et interuen<ien>tibus sanctis tuis *praeces* nostras placatus admitte : per.

Il est clair que l'oraison H 170,1 est une adaptation et une correction de Le 380. Il ne fallait que remplacer le pluriel par le singulier et retoucher un peu le tout. Voici ces variantes :

Le 380 Exaudi domine) H 170,1 *add.* quaesumus. — Le 380 interuenientibus sanctis tuis) H 170,1 interueniente beato Marco confessore tuo. — Le 380 *praeces* nostras) H 170,1 supplicationes nostras. — Le 380 placatus admitte) H 170,1 placatus intende.

On a voulu éviter le double emploi de « *preces* » dans la même phrase, en insérant la deuxième fois son synonyme : « *supplicationes* ». D'autre part on a préféré « *intende* » à « *admitte* ». Par ailleurs on demeure frappé de la manière discrète dont s'expriment ces oraisons H 170,1 et 2. Elles ne mentionnent que l'intervention des saints en général. Cette discrétion se manifeste souvent dans Le, et aussi p. ex. dans le formulaire H 13,2 et 3.

La formule SUPER OBLATA : H 170,2 pour la fête du pape S. Marc est identique à celle de la fête du martyr S. Timothée H 151,2, sauf une minime variante : H 170,2 *sacrae* plebis oblatio) H 151,2 *sacratae* plebis oblatio. Ici encore la correction nous semble intentionnelle, quoique les deux adjectifs soient synonymes, *sacrae* est un peu plus simple que *sacratae*.

On peut conclure de tout ceci que le culte des papes Silvestre et Marc, décédés dans la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle, s'était déjà fermement établi au VII<sup>e</sup> siècle, tandis que celui de deux autres « confesseurs » (au sens large du mot), S. Grégoire et S. Léon, séparés d'eux par des périodes assez longues de

<sup>13</sup> Éd. FELTOE, p. 50, 23.

268 ans ou de 125 ans, ne s'établissent pas sans ambiguïté ni hésitation.

LES TÉMOIGNAGES DU SACRAMENTAIRE LÉONIE  
(VERONENSE = Le)  
SUR LE DÉVELOPPEMENT DU CULTE  
DES SAINTS CONFESSEURS.

Il me semble pour le moment qu'il vaut mieux laisser de côté pour cette question le Gélasien ancien. Malgré la thèse magistrale de M. Antoine Chavasse<sup>14</sup> et divers éclaircisse-

<sup>14</sup> Le Sacramentaire Gélasien (Vat. Reg. 316) sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII<sup>e</sup> siècle (Paris-Tournai 1957). Il s'agit des formulaires III, xciii et xcv surtout. On s'étonne un peu que M. Chavasse n'ait prêté presque aucune attention aux relations très étroites et spéciales qui existaient encore certainement à cette époque entre les Titres romains et les cimetières dans la banlieue de Rome. Voir p. ex. J. P. KIRSCH, *Die römischen Titalkirchen im Altertum* (Paderborn 1918), p. 200-219 : III. Die Titalkirchen und die Zömeterien. Nous reviendrons ailleurs sur cette question, comme sur d'autres détails. Notons seulement en ce moment que les séries de variantes que M. Chavasse a accumulées au cours de son ouvrage, pour y appuyer son argumentation, ont grand besoin de contrôle et de corrections. M. Chavasse a eu une confiance démesurée dans l'exactitude de l'édition de H. A. WILSON, *The Gelasian Sacramentary* (Oxford 1894) dont il a reproduit les variantes presque sans contrôle. Or l'édition de Wilson est souvent infidèle par rapport au *manuscrit* Reg. 316 ; l'édition de Muratori (cf. P.L. 74) se montre plus fidèle. Exemples : p. 222, xxviii. F. 1 : Wilson-Chavasse : *prece* *ms.* *precatione* ; p. 286, note 17, Chavasse : « Le *Reginensis* 316 écrit XVIII, au lieu de XIX, mais l'Index de St.-Thierry a XIX ». Or le Reg. 316, fol. 140<sup>r</sup>, *infra* présente ce titre : IN NATL. SCOR. NEREI ET ACILLEI FR. ET SCI PANCRA TI. IIII. Id. Madias. xviii. Eh bien, xviii = xix ! A la p. 298 (Chavasse) : (B) Gél. xxviii, 4 (livre II) : « *satiati... Dñe ( ) ...martyrum tuorum Io. et P. deprecatione sanctificent* ». Or le *ms.* Reg. 316, fol. 144<sup>r</sup> donne ce texte : « *saciati... Dñe dñs noster... martyrum tuorum Iohannis et Pauli deprecatione sc̃ificent* ». Chavasse veut signaler une omission dans le texte, qui n'existe pas. Ibid. 297, *infra*, Chavasse : (A) Gél., 4 *Sanctorum precibus confidentes qs Dñe ut per ea*. Or Reg. 316, fol. 133<sup>v</sup>, *supra* : « *Sanctorum praecibus confidentis qs Dñe ut per ea*. Et justement dans la couche B, M. Chavasse signale,

ments que celui-ci a apporté en cette matière, il n'y a pas, sur le point qui nous occupe, à en tirer des conclusions no-

p. 298 (*supra*) : (B) Gél., I, xc, 4 Sanctorum tuorum Dne precibus confitentes qs. ut per ea. Relevons encore : Chavasse, p. 307 *infra*, 3<sup>e</sup> colonne : Gél. II, viii, 4 ut... *vitiosum*/ms. fol. 135<sup>v</sup> ut... *uulneratum* ; Chavasse, p. 333, note 26 (col. 1) : Gél. II, 36, 1 Deus cuius dextera ( ) Petrum apostolum ambulantiem / ms. Reg. 316, fol. 148<sup>r</sup> Ds cuius dextera beatum Petrum apostolum ambulantiem. Chavasse, p. 635, « XVI. Mgv. 17-H. 16 : quas ( ) ; agnita-Gél. 18 : quas tibi ; cognita ». Or, Reg. 316, fol. 66<sup>a</sup> : ut agnita ueritatis tuae luce. Pour en finir pour le moment : Chavasse, p. 670 (col. 3) : « Gél., II, xvi, 1 Deus qui es omnium sanctorum tuorum... quique hunc diem b. apostolorum Phil. et Jac. martyrio coronasti ». Or, Reg. 316, fol. 139<sup>r</sup> Ds qui es omnium sctorum tuorum... quique hunc diem beatorum apostolorum Philippi (*sic*) et Iacobi martyrio consacrasti (*sic*). Il ressort de ces exemples (qui ne sont pas les seuls qu'on pourrait relever) que le soin et l'exactitude, dont on constate d'ordinaire l'habitude chez M. Chavasse, laissent à désirer chez lui cette fois. On comprend difficilement quel mauvais génie l'a induit à cette erreur de reproduire sans contrôle suffisant, des textes empruntés à une édition soi-disant « critique », mais vieillie et insuffisante, dans une *monographie* de huit cent pages, consacrée au *manuscrit* Reg. 316. Par ailleurs M. Chavasse était bien averti par l'article de Dom A. Wilmart : *Pour une nouvelle édition du sacramentaire gélasien* (Une messe fourvoyée), dans *Revue bénédictine* 50 (1938), 324 ss., où Wilmart nous met en garde contre les nombreuses inexactitudes ou omissions de l'édition de H. A. WILSON. On pourrait faire le même reproche à l'ouvrage fondamental du professeur H. SCHMIDT, *Hebdomada sancta II*, ouvrage particulièrement destiné aux étudiants. Pourquoi les induire en erreur, en reproduisant sans aucun contrôle sur le manuscrit (qu'il avait pour ainsi dire « sous la main » à Rome) le texte de la BENEDICTIO FONTIS de l'édition de WILSON, p. 85, en *omettant* indûment (avec cet éditeur insuffisamment informé) toute l'incise : « Nihil hic loci habeat contrariae uirtutis ammixtio (que l'on trouve à sa place normale) de Reg. 316, fol. 72<sup>v</sup>. Ici encore MURATORI (et P.L. 74 qui le reproduit) est exact. Heureusement la nouvelle édition du sacramentaire Gélasien (Reg. 316) de MOHLBERG - EIZENHOEFER - SIFFRIN est enfin sur le point de paraître, et tout le monde pourra voir que mes reproches ne sont pas injustes. Profitons de l'occasion pour rémunérer également les liturgistes contre l'édition du sacramentaire d'Angoulême par Dom P. CAGIN ; elle fourmille de fautes. Au folio 1 on trouve déjà : Cagin : ingenitae ) Paris B.N. 816 : ingenitā ; fol. 1<sup>v</sup> Cagin (9) da ) B.N. 816 : de ; Cagin (11) eruamur B.N. 816 : exuamur ; fol. 2<sup>r</sup> Cagin (18) tuantur ) B.N. 816 : tueantur ; Cagin (24) VD tue laudis ) B.N. 816 : VD tui laudis ; fol. 4<sup>r</sup> Cagin : tum ) B.N. 816 : tam (n<sup>o</sup> 55) ; *ibid.* Cagin (62) : q̄s eorum ) B.N. 816 :

tables. Il est en tout cas certain que le *Reginensis* 316, même débarrassé de ses interpolations gallicanes ou étrangères, ne représente pas directement un document de la liturgie papale. Si le gélasien est au fond un « sacramentaire presbytéral en usage dans les Titres romains du VII<sup>e</sup> siècle » selon la thèse de Chavasse, ou bien s'il s'avère œuvre privée d'un prêtre italien ou étranger, ou de moines, campaniens ou autres établis depuis quelque temps à Rome, ou s'il représente une œuvre empruntée aux sources manuscrites conservées au Latran ou ailleurs, je n'en décide pas pour le moment. Je tiens pourtant à dire ici, qu'à mon humble avis, il y a des objections sérieuses à formuler devant la thèse de M. Chavasse ; elle ne me permettent pas de l'accepter de suite et d'emblée, mais en partie seulement. Le résultat provisoire du livre de M. Chavasse : « Le Sacramentaire Gélasien » représente un grand progrès !

Mais tournons-nous vers le Léonien. Il est relativement facile d'y découvrir une véritable évolution : d'abord une simple mémoire annuelle du pape Silvestre défunt, puis véritable culte. Il est aisé de même de dater ces deux stades. Il y a tout d'abord une série de messes et formules pour de simples défunts et pour des évêques trépassés, qui sont certainement des papes comme on le verra. Je vais tenter ici cette brève analyse : elle servira d'introduction à cette étude.

#### MENSE OCTOBRI. XXXIII. SUPER DEFUNCTOS.

1138. Omnipotens sempiterna deus, qui contulisti fidelibus tuis remedia uitae post mortem : presta quaesumus propitius

q̄s ut eorum ; fol. 6 (65) : infantium ) B.N. 816 : infantum ; fol. 6<sup>r</sup> Cagin 88 : tua p(ro)fanis ) B.N. 816 : tua a profanis ; Cagin (89) : p(er)mittis ) B.N. 816 : p(ro)mittis ; (93) obtineat B.N. 816 : obtineat ; (96) qui tua ) B.N. 816 : qui de tua ; n<sup>r</sup> (101) celestitudinis ) B.N. 816 : celsitudinis ; (103) foris ) B.N. 816 : foras etc. etc. ! J'ai encore laissé de côté quelques autres fautes, d'orthographe seulement, dans cette « édition diplomatique ». Il y en a beaucoup d'autres, à presque chaque page, une ou même plusieurs. Pourtant CAGIN était un travailleur méritoire. Dans *SPECULATOR* 8 (1959) 63 j'ai relevé déjà le fait de l'indigence des variantes de Reg. 316 chez Chavasse.

ac placatus, ut anima famuli tui illius a peccatis omnibus expiata in tuae redemptionis sorte requiescat : per.

*Observations* : 1. Variante : expiata)ms. expiatam. — 2. Sans plus la première incise atteste la conviction que Dieu a accordé à ses fidèles : « remedia uitae post mortem ». Conviction ou tradition ecclésiastique, dont on trouve déjà la trace dans les *Acta sanctae Perpetuae*. Il n'est pas nécessaire d'y insister ici.

1139. Hostias tibi, domine, humili supplicatione deferimus, ut anima famuli tui illius per haec piaae placationis officia perpetua<m> <sup>15</sup>. misericordia<m> consequatur : per.

1140. Hanc igitur oblationem illius famuli tui, quam tibi offert pro anima famuli tui illius, quaesumus domine, propitiatus accipias, et miserationum tuarum largitate concedas, ut quidquid terrena conuersatione contraxit, his sacrificiis emundetur, ac mortis uinculis absolutis transitum mereatur ad uitam : per.

*Observations* : 1. Variantes (orthographiques seulement) : Le 1140 offert ] ms. offeret. — pro anima ) ms. pro animam. — 2. Dans ces deux formules se trouve nettement exprimé ce qu'on attend du saint sacrifice pour un simple défunt. Un de ses proches a pollicité l'offrande de ce sacrifice à son intention. On demande pour le défunt : « perpetuam misericordiam (1139), et ensuite : par l'effet du saint sacrifice la purification de « quidquid terrena conuersatione contraxit » et enfin : la délivrance des liens de la mort (« mortis uinculis absolutis ») pour atteindre le passage à la vie (sous-entendu : la vie éternelle). Sur les idées de l'antiquité chrétienne se rapportant à l'état des âmes après la mort et à la résurrection on trouvera avec la bibliographie, les informations nécessaires dans les articles <sup>16</sup> *Seele* de M. M. J. Sauer (n° 8) et de A. Oepke : *Auferstehung* II (des Menschen).

Les sections II et III du groupe XXXIII. *SUPER DEFUNCTOS* (numéros 1141-1143 et 1144-1150 s'inspirent d'un souci pas-

<sup>15</sup> L'orthographe du manuscrit (ainsi que des autres documents) est respectée autant que possible.

<sup>16</sup> Dans le *Lexikon für Theologie und Kirche* (Freiburg i. Br. 1930 ss.).



toral particulier. Il s'agit de secourir les âmes de ceux qui, tout en ayant donné des signes manifestes de repentir, sont décédés sans avoir reçu l'absolution, sans être rentrés dans la communion de l'Église. En termes émouvants, on adjure Dieu : « in cuius omnis humana condicio potestate consistit » (1141), « aput (*sic*) quem uoluntas habetur humana pro factis »... « ut animae famuli tui illius ad perfectum remedium consequendum paenitentiam desideranter uoluisset sufficiat ». (1144). Une terminologie pareille se rencontre dans les autres formules. On affirme que toute bonne inspiration vient de Dieu : « Deus a quo inspiratur humanis cordibus omne quod bonum est » (1146), que lui seul peut guérir et purifier : « Deus cui soli competit medicinam prestare post mortem » (1147) et on demande pour l'âme du défunt : « ut anima famuli tui illius terrenis exuta contagiis in tuae redemptionis parte numeretur » (1147) ; ou bien : « *His* qs. domine, sacrificiis, quibus purgationem et uiuentibus tribuis et defunctis, animam famuli tui benignus absolue ; ut resurrectionis diem spe certae gratulationis expectet » (1148), ou encore : « ut eam (sc. animam famuli tui) mortalibus nexibus expeditam lux aeterna possideat » (1149) ou enfin : « ...famulo tuo cunctorum remissionem tribue peccatorum, ut quam semper optauit indulgentiam consequatur : per ».

Les deux formulaires suivants du *Veronense*, XXXIII, IIII et v, présentent une toute autre allure. L'intercession d'un martyr, *saint Laurent*, y est implorée, et l'on prie pour le repos de l'âme d'un évêque ou plutôt d'un pape défunt. Or le *Liber Pontificalis* nous apprend que trois papes du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle ont été enterrés au cimetière de *saint Laurent*, à savoir : « Zosimus, natione Grecus... Qui etiam sepultus est via Tiburtina, iuxta corpus beati Laurenti martyris, VII kal. ianuar ». Son pontificat n'a duré que deux ans, et il était assez impopulaire. Il semble, si non impossible, du moins peu probable que le premier de ces deux formulaires se rapporte à lui. Les deux autres papes sont : Xyste III et Hilaire. Voici ce qu'en dit le *Liber Pontificalis* : « Xystus, natione Romanus... Qui etiam sepultus est via Tiburtina, in crypta, iuxta corpus beati *Laurenti* »<sup>17</sup>. Son pontificat

<sup>17</sup> Il avait embelli la basilique de S. Laurent, L.P. 233 : « Item

s'étend de 432 à 440. Il me semble probable que le formulaire IIII se rapporte à lui. Dès lors il y a une possibilité que son successeur immédiat, saint Léon, soit l'auteur de ce formulaire IIII, 1151-1154. Mais n'oublions pas que le formulaire XXXIIII SANCTI SILVESTRI a de plus servi pour le service annuel du pape Simplicie † 483, donc 148 ans après la mort de Silvestre, mentionné dans les deux premières formules. Il faudra d'autres arguments avant de conclure.

Quant au pape Hilaire le Liber Pontificalis mentionne : « *Hilarus, natione Sardus... Qui etiam sepultus est ad sanctum Laurentium, in crypta, iuxta corpus beati episcopi Xysti* ». Il est décédé en 468<sup>18</sup>.

Reproduisons ici ces deux formulaires, qui nous permettront de les comparer avec celui de Silvestre et Simplicie. Cela présente une grande importance pour notre sujet. Quelques remarques seront ajoutées à propos de chaque formulaire.

1151. B. martyris tui Laurenti, domine quaesumus, intercessione nos protege, et animam famuli tui illius episcopi sanctorum tuorum iunge consortiis : per.
1152. Oblationes nostras, domine, quaesumus, propitiatus intende, quas et ad honorem sancti martyris tui Laurenti nomini tuae maiestatis offerimus et pro requie (*ms. requiem*) famuli tui illius episcopi suppliciter immolamus : per.
1153. Uere dignum : qui nos sanctorum tuorum et commemoratione refoues et oratione defendis (*ms. defendes*) : per.

fecit Xystus episcopus confessionem b. Laurenti martyris cum columnis porphyriticis et ornavit platomis transcendam, et altarem et confessionem sancto martyri Laurentio de argento purissimo, pens. lib. L ; cancellos argenteos... » etc. La date obituaire de Xyste III est : XIII kal. sept., selon Mgr DUCHESNE, L. P., I, Introduction, p. CLIX, donc le 11 août, jour qui suit la fête de S. Laurent. Raison de plus pour enterrer Xyste III auprès de son vénéré Laurent.

<sup>18</sup> La date de sa mort est prid. kal. mart., d'après Duchesne, l.c., p. CLIX.

1154. Hanc igitur... et in numerum tibi placentium censeri facias sacerdotum : per.

*Observations* : Peut-être une des formules courantes, prise dans le formulaire III, devait servir de postcommunion, ou plutôt une des deux formules 1159 ou 1160 du formulaire suivant. Ceci d'ailleurs n'a pas grande importance. Dans ce formulaire nous ne rencontrons encore aucune allusion aux : « sedis apostolicae gubernacula » ou à celui qui : « beati Petri apostoli sedem uicario secutus officio » a été souverain pontife. Ces prérogatives n'ont été soulignées que progressivement, notamment depuis le pontificat d'Innocent I<sup>er</sup> (sans oublier avant lui Damase et Sirice), mais surtout durant les pontificats de Léon le Grand, Simplicius, Felix III et Gélase. Il ne serait donc pas étonnant que dans un formulaire composé par S. Léon, tout au début de son pontificat, on ne trouve encore aucune allusion directe à ces prérogatives. Par ailleurs il y a peut-être allusion à des faits de guerre ou des menaces hostiles dans la demande : « Beati... Laurenti... intercessione nos *protege* » (1151) et dans l'expression : « qui nos sanctorum tuorum... et oratione *defendis* » (1153). Au temps de Zosime, 417-418, le souvenir du sac de Rome par Alaric était encore vif. De même aussi, au début du pontificat de saint Léon, dès 444 les Huns sous Attila menaçaient la Ville éternelle et au printemps de 452, la situation devenait critique. Enfin grâce à l'intervention d'une délégation auprès d'Attila, dont Léon faisait partie, ce prince se retira : « nam tota legatione dignanter suscepta, ita summi sacerdotis praesentia rex gavisus est, ut et a bello abstinere praeciperet, et ultra Danuvium promissa pace discederet »<sup>19</sup>. Les clauses ne sont pas impossibles chez Léon, mais elles n'imposent pas directement une attribution à cet auteur. En voici le tableau :

1151. intercessi-ô-ně||nōs||prō-tě-gě — dicreticus γδ — 5%.

iún-gě||cōn-s ō r t ĩ ĩ s — dicreticus γ — 11,6%.

1152. propiti-á t ũ s || ĩ n t ě n d ě — creticus + trochaeus γ — 24,5%

<sup>19</sup> *Monumenta Germaniae Historica, Chronica minora* I, n<sup>o</sup> 1367 sub anno 452 (P.L. 51, 603).



mulaire élégant <sup>20</sup>, il demeure plus probable que le successeur immédiat d'Hilaire, le pape Simplicius, en soit l'auteur. Tandisque le cursus planus est préféré par Léon, ce cursus ne se trouve qu'une seule fois dans le texte 1159, finale : s é m p ě r ě x ô l t ě t (planus : creticus + trochaeus γ). On rencontre dans ces six formules : 5 cursus velox ; 4 c. tardus, 1 c. trispondaicus, et un « irregularis ». Les premiers sont tous métriques, et ce tableau ressemble beaucoup plus aux habitudes épistolaires de Simplicius, de Felix III ou de Gélase I<sup>er</sup>, qu'à celles des sermons ou lettres de Léon le Grand. La conclusion la plus raisonnable est d'attribuer l'ensemble du formulaire à Simplicius. D'autant plus que dans le texte suivant on rencontre son nom, cela rend encore plus probable que l'ensemble date à peu près de son époque. En soi, a priori il n'est pas impossible que la formule 1159 ait Léon comme auteur, et que Simplicius ait utilisé cette formule à son tour. Mais il ne me semble pas raisonnable d'effilocher ainsi un tel ensemble. Il vaut mieux le considérer comme formant un tout homogène. Évidemment nous ignorons combien de temps après sa mort on a continué de célébrer d'anniversaire des obsèques d'Hilaire. Il reste donc possible p. ex. qu'un des deux successeurs de Simplicius, Felix III ou Gélase I<sup>er</sup>, soit l'auteur du formulaire V.

Ainsi nous pouvons passer au formulaire suivant : xxxiiii. Sancti Siluestri, qui a une importance particulière pour nous. Il faut tout d'abord en reproduire le texte :

#### xxxiiii. SANCTI SILUESTRI.

1161. Deus confitentium te portio defunctorum, praeces nostras, quas in famuli tui *Siluestri* episcopi depositione deferimus, propitiatus adsume ; ut qui nomini tuo ministerium fidele dependit, perpetua sanctorum tuorum societate laetetur : per.

<sup>20</sup> On ne peut pas exclure « a priori » la possibilité que S. Léon ait composé plus tard un deuxième formulaire pour l'anniversaire de son prédécesseur Xyste III, formulaire dans lequel les prérogatives du Siège Apostolique sont particulièrement accentuées. Mais cette supposition reste sans fondement, d'autant plus que le cursus planus, préféré de Léon, est absent du formulaire, sauf une seule exception !

1162. Hanc igitur oblationem, quaesumus domine, placatus intende, quam in sancti *Silvestri* confessoris et episcopi tui commemoratione suppliciter immolamus ; ut et nobis proficiat huius pietatis affectus, et illum beatitudo sempiterna glorificet : per.
1163. Maiestatem tuam, domine, supplices exoramus, ut anima (ms. animam) famuli tui *SIMPLICI* episcopi, ab omnibus quae humanitus adtraxit, exuta in sanctorum censeatur sorte pastorum : per.

*Observations.* Dans ce formulaire ce qui frappe immédiatement c'est son allure ingénue et primitive. La première incise de la formule 1161 « Deus confitentium te *portio* defunctorum » semble rappeler le texte du Ps. 141,6 : « *Clamavi ad te domine, dixi : Tu es spes mea, portio mea in terra viventium* » (Vulgate, ici identique au psautier romain de S. Jérôme). Malgré le titre du formulaire *SANCTI Silvestri*, on prie encore dans les deux formules 1161 et 1162 pour l'évêque défunt : « *praeces nostras quas in famuli tui Silvestri episcopi depositione deferimus, propitiatus adsume* ». Mais avec une nuance particulière : l'on ose affirmer franchement : « *ut qui nomini tuo ministerium fidele dependit* » (1161), donc qu'il a été un fidèle serviteur de Dieu, et l'on prie aussi : « *ut nobis proficiat huius pietatis affectus* »<sup>21</sup>. On demande pour Silvestre : « *ut... perpetua sanctorum tuorum societate laetetur* » (1161) ou : « *ut... et illum beatitudo sempiterna glorificet* ». S'il était permis de faire usage d'une terminologie toute moderne, nous avons ici en quelque sorte des prières pour la « glorification » d'un *vénérable serviteur de Dieu*. Il n'est pas étonnant qu'une véritable « canoni-

<sup>21</sup> Voir pour l'interprétation de ce passage l'ouvrage récent de W. DÜRIG, *Pietas liturgica* (Regensburg 1958), p. 91 : « Es legt nahe *huius pietatis* auf die Opferfeier selbst zu beziehen und in *affectus* eine Betonung der innerlichen Anteilnahme an der kultischen Totengedächtnisfeier zu sehen ». Mais dans la note 2 (l.c.) M. DÜRIG exprime un doute : « Da es sich um ein Anniversariumgebet handelt, wäre es freilich auch möglich *pietas* als die in dem Depositionsgedächtnis zum Ausdruck gelangende « Pietät » der römischen Gemeinde gegenüber ihren verstorbenen Bischof Silvester aufzufassen ».

sation » suive bientôt, comme on le verra dans la suite. Rappelons sans plus le lieu de la sépulture de Silvestre : « ...Hic sepultus est in cimiterio Priscillae, via Salaria, ab urbe Roma miliario III, prid. kal. ianuar. Qui vero catholicus et confessor quievit... » (Lib. Pont. I, 187).

Dans la dernière formule (1163), après purification ou délivrance de la poussière légère de sa vie humaine on demande également une glorification : « ut anima famuli tui... ab omnibus quae humanitus adtraxit exuta, in *sanctorum* censeatur sorte *pastorum* ». Dans cette formule, on a sans doute substitué le nom de Simplicie († 483), à celui de Silvestre. Déjà dans les textes précédents du formulaire V il y a des expressions qui contrastent avec celles des sections I-II-III du groupe XXXIII SUPER DEFUNCTOS. En particulier : « in electorum numero constitue sacerdotum » (1156) ; « ut cui *pontificale* donasti *meritum* (= rang, dignité de pontife, cfr. : « ut ad... frequentioris officii sacramenta sufficeret *meritum sacerdotum* (Le 954), et : « Acceptum a te, deus, *secundi meriti munus* obtineant » ibid., dans la CONSECRATIO PRESBYTERI (Mense Septembri xxviii) dones et praemium » (1157), ou : « perpetuam dignitatis apostolicae percipiat portionem » (1158), ou enfin : « caelesti *sede gloriosa* semper exultet ». Déjà ici pour les prédécesseurs de Simplicie, ces saints pontifes, martyrs en grand nombre, la gloire qu'ils possèdent déjà, on la demande pour le pape défunt, considéré comme un « vénérable serviteur de Dieu ». « Simplicius natione Tiburtinus... Hic sepultus est in basilica b. Petri apostoli, VI non. martias » (483) atteste le Liber Pontificalis I 249. Malgré tout ce qui précède on peut conclure que dans ces formulaires pour des papes défunts il appert qu'un véritable culte en leur honneur n'était pas encore établi, pour le moins en l'an 483.

Mais cela va bientôt changer. Le Liber Pontificalis rapporte que le pape Symmaque (498-514) : « Intra civitatem Romanam, basilicam sanctorum Silvestri et Martini a fundamento construxit iuxta Traianas » (262,15). Sur un *canistrum* en argent une inscription de la seconde moitié de v<sup>e</sup> siècle : SANCTO SILVESTRIO ANCILLA SUA VOTUM SOLVIT. On l'a trouvé dans le jardin du monastère, non loin de l'église des saints Silvestre et Martin, l'ancien Titulus Equitii, dont

la fondation est attribuée à Silvestre <sup>23</sup>. Dans les signatures du synode de 595 cette église s'appelle *Titulus sancti Silvestri*. Sur son culte je renvoie à Duchesne <sup>23</sup>, et à J. P. Kirsch : *Die römischen Titelkirchen im Altertum* <sup>24</sup>. Les *Acta* ou *Vita S. Silvestri* de la fin du v<sup>e</sup> siècle, ainsi que le *Constitutum Silvestri* (cycle des apocryphes Symmachiens qu'on peut dater de l'an 501) ont certainement rendu son culte plus populaire (v. Duchesne, L. P. Introduction, chap. IV, Les Sources, p. cxiv).

Est-il possible de trouver des traces du culte *des deux saints confesseurs ensemble*? Il me paraît qu'on peut répondre affirmativement, bien qu'il s'agisse de formulaires anonymes du Léonien. Voici ces textes :

(MENSE) APRILE (VIII).

VIII. ITEM ALIA.

18. Omnipotens sempiterna deus, qui sanctorum tuorum nos intercessionem custodis : presta, ut quorum fouemur meritis, proficiamus pie confessionis exemplis : per.
19. Supplicatio tibi nostra, domine, et grata pariter existat oblatio quae cum pro sanctorum tuorum commemoratione defertur, indulgentiam nobis hisdem suffragantibus consequatur : per.
20. Vere dignum : qui non solum martyrum, sed *etiam confessorum tuorum* es uirtute mirabilis. Licet enim illi passione sint clari, qui manifestis acerua supplicia sustinuerunt tormentis, etiam isti tamen occultae proposito castigationis adflicti et cruciati spiritali<s> obseruantiae disciplinis illorum sunt uestigia subsecuti : per.

X. ITEM ALIA.

21. Hostias, domine, tuae plebis intende, et quas in honorem sanctorum tuorum deuota concelebrat, proficere sibi sentiat ad medellam : per.
22. Vere dignum : qui dum *confessores tuos* etiam nunc *tanta festiuitate glorificas*, simul et nullum apud te sanctum

<sup>23</sup> L.P., I, 170.

<sup>23</sup> L.P., I, 201, n. 125.

<sup>24</sup> Paderborn 1918, p. 45.



propositum doces esse sine praemio, et praeter duriora certamina fragiles quosque ad tuae retributionis munus inuitas : per.

23. Sumentes pignus caelestis arcani et in terris positi iam superno pane satiati supplicamus, domine, depraecantibus sanctis tuis, ut quod in nobis mysticae geritur, ueraciter inpleatur : per.
24. Inpetret, quaesumus domine, fidelibus tuis auxilium oratio iusta sanctorum ; et in quorum sunt celebritate deuoti, fiant in eorum perpetua sorte participes : per.

*Observations* : Il semble assez probable que la présence de ces deux formulaires pour des *saints confesseurs* <sup>25</sup> dans

<sup>25</sup> Voir : A. STUIBER, *Libelli Sacramentorum Romani*, Untersuchungen zur Entstehung des sogenannten Sacramentarium Leonianum (Verona, Bibl. capitolare, Cod. LXXXV) Bonn 1950 (Theophaneia 6), p. 61 : « Der Übergang zur Konfessorenverehrung war nicht selbstverständlich und unbestritten, wie die zwei ausgesprochenen Konfessorenformeln des Le erkennen lassen, die noch eine theologische Begründung und Rechtfertigung des neuen Kultus geben müssen und damit in die Übergangszeit gehören. » (J'ajoute qu'on constate même un progrès dans le formulaire X, n° 22. Les propositions coordonnées dans la phrase relative complexe : « qui dum confessores tuos... » sont déjà une affirmation sans plus du bien fondé du culte des saints confesseurs. Dans le formulaire précédent, VIII, 20, on a encore besoin d'une proposition concessive : « Licet (quoique) enim illi passione sint clari, qui manifestis acerua (l' : acerba) supplicia sustinuerunt tormentis, etiam isti... cruciati... illorum (sc. martyrum) sunt uestigia subsecuti », c'est à savoir d'une véritable démonstration de la légitimité de ce culte). Es sind ja nicht die Konfessoren im alten Sinn, die vor Gericht gestanden und nur zufällig mit dem Leben davon gekommen sind, sondern die « Heiligen », die sich durch einen ausgezeichneten Lebenswandel hervorgetan haben. Die zwei Konfessorenformeln des Le, 20 und 22, beschreiben diesen neuen Typ des Heiligen, der kein Märtyrer ist, aber in einem inneren Kampfe (= Askese) den alten Märtyrern ähnlich wurde ». Il ne s'agit pas évidemment des « ueris confessoribus falsisque » de la messe xxb, 77 et d'autres formulaires apparentés, que l'on attribue à juste titre au pape Gélase I<sup>er</sup> [cf. B. CAPELLE, *Messes du pape S. Gélase dans le sacramentaire léonien* dans *Revue bénédictine* 61 (1945-46) 12-41 ; C. COEBERGH, *Le pape S. Gélase I<sup>er</sup> auteur de plusieurs messes et préfaces du soi-disant sacramentaire léonien*, dans *Sacris Erudiri* IV (1952) 46-102). J'ajoute au paragraphe VI de cet article, p. 86-94, qu'en dehors du formulaire *Mense Julio*

une collection de 40 textes environ en l'honneur des saints martyrs, marque la première institution du culte des confesseurs. Dans la formule 1162 est mentionnée, il est vrai :

XVIII, 1 (pour lequel j'ai fait une démonstration « ex professo ») il est certain que pour le moins il faut ajouter les formulaires II, III, IIII, V et VIII comme compositions de Gélase. La démonstration sera faite « in tempore opportuno », pour le moment il suffit de renvoyer à la note de C. L. FELTOE, *Sacramentarium Leonianum* (Cambridge 1896), p. 190, l. 27 : « The authorities point out the reiterated reference in this collection of ORATIONES ET PRAECES DIURNAE to personal enemies (cf. this preface (416), first and second prayer in Missa II (419 et 420), preface in Missa III (428), second prayer in Missa VIII (458) and preface in Missa XX (530). J'ai démontré la paternité de cette dernière préface (XX) dans mon article, l.c., pp. 69-76 : IV *La préface des falsi fratres*. Il suffit pour le moment de faire observer que FELTOE s'était déjà aperçu de l'étroite parenté littéraire, qui unit entre elles toutes ces pièces. Mais par ailleurs il ne rapporte que les hypothèses erronées de MURATORI, des BALLERINI et d'ACAMIUS, sans s'apercevoir que le véritable auteur est Gélase ! Observons encore que dans la préface 101 le terme : « confessores » est simplement synonyme de : « martyres », et que dans le texte primitif de la préface du formulaire (VIII), VII, 12 : « U.D. : tuas enim, domine, uirtutes tuasque uictorias admiramur, quotiens in aeclesia tua horum festa celebrantur, quos insignes tuorum martyrum palmae ad perennem memoriam sollemnemque laetitiam fidelibus populis sacrauerunt : per. », on a simplement interpolé le mot *confessorum* entre insignes et « martyrum », dans les préfaces nos 5 et 150, pour adapter ces dernières à un culte commun aux confesseurs et aux martyrs, combinés ensemble d'une façon bien extraordinaire, puisqu'il est tout-à-fait anormal que, dans une formule de prière quelconque, les confesseurs prennent rang avant les martyrs ! C'est un nouvel indice de l'innovation que l'introduction de leur culte constituait à Rome. Dans les martyrologes (*Acta sanctorum* Novembris I-II, *Martyrologium hieronymianum*, éd. DE ROSSI-DUCHESNE et DELEHAYE-QUENTIN, ou J. P. KIRSCH, *Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum* (Münster i. W. 1924) on ne trouve nulle trace d'un culte combiné des saints *Silvestre* et *Martin*. Mais cela ne prouve aucunement qu'un tel culte n'ait pu exister à Rome au début du VI<sup>e</sup> siècle. Il me semble au contraire que les formulaires (MENSE) APRILE (VIII), VI et XXXVIIIb, où se trouvent des allusions à l'insécurité en temps de guerre nos 4 (*defende praesidiis*), 148 (*da nobis, sub patronis talibus constitutis* (probablement : *Silvestre* et *Martin*, patrons d'un *Titulus*!) et *perpetua securitate muniri...*) pourraient dater du siège de Rome par Vitigès, et être arrangés par le pape Vigile, qui ne se montre pas ici très personnel.

« Hanc igitur oblationem... quam in *sancti Silvestri confessoris* et episcopi commemoratione... immolamus », mais on demande encore : « ut et... et illum beatitudo... glorificet ». Quoiqu'on lui donne déjà le titre de « sanctus » et de « confessor », c'est encore un vénérable serviteur de Dieu *pour lequel on prie*. Par ailleurs, p. ex. chez saint Léon, des expressions comme : « *beatae memoriae Flaviani* » (ep. ST 26,17), « *defuncto sanctae memoriae Hilario* » (ep. 40) et « *sanctitas* » pour des évêques restent d'un usage courant (ep. 7, 2 ; 9 ; 10,2 ; 10,5 ; 10,9 etc., cfr. M. M. MUELLER, *The Vocabulary of Pope St. Leo the Great* <sup>26</sup> ; voir aussi : H. DELEHAYE, *Sanctus* <sup>27</sup>. Même : « *vestrae sanctitatis affectio* » pour le commun des fidèles est habituel chez Léon <sup>28</sup>. De la seule épithète de « sanctus » on ne peut pas encore conclure à un véritable culte à cette époque, il faut chaque fois examiner le contexte.

Or dans nos deux formulaires MENSE APRILE (VIII), viiii et x, il n'y a nul doute qu'il s'agisse de saints confesseurs au sens plénier du mot, surtout dans les deux préfaces 20 et 22. Probablement l'exil de *Silvestre* mentionné déjà dans la première édition du *Liber Pontificalis* <sup>29</sup> : « Hic (in) exilio fuit in montem Seracten » (*sic*) « *persecutione Constantini concussus* », a contribué à le gratifier et de l'auréole des « confesseurs ayant souffert pour la foi », et du mérite d'une vie austère de saint solitaire. C'est ainsi que les termes : « *occultae proposito castigationis adflicti* » (20) et de : « *nullum aput te sanctum propositum doces esse sine praemio* » pouvaient s'appliquer aussi bien au pape Silvestre <sup>30</sup> « solitaire »

<sup>26</sup> The Catholic University of America, Patristic Studies, vol. LXVII (Washington 1943), pp. 227 et 229.

<sup>27</sup> Subsidia Hagiographica, vol. XVII (Bruxelles 1927).

<sup>28</sup> MUELLER, *l.c.*, p. 227.

<sup>29</sup> Éd. L. DUCHESNE - C. VOGEL (Paris 1955), I, 75.

<sup>30</sup> J. P. KIRSCH, *Die römischen Titelkirchen* (Paderborn 1918), p. 42. Voir aussi : R. VIELLIARD, *Les origines du titre de S. Martin aux Monts à Rome* (Roma 1931). Silvestre aurait été prêtre du Titulus Equitii ; Symmaque lui aurait témoigné sa reconnaissance pour sa victoire sur l'antipape Laurent, par l'embellissement du sanctuaire primitif du Titulus, et par une dédicace de ce lieu auquel resta attaché le souvenir de l'activité antérieure de saint Silvestre avant

qu'au moine saint Martin. De ce dernier en effet, une persécution violente de la part des Ariens (une bastonnade) en avait également fait un véritable « confesseur ». Pourtant c'est surtout le récit de sa vie et de ses miracles par Sulpice Sévère qui a contribué à répandre et affermir la renommée de la sainteté de Martin <sup>31</sup>.

Avec un suffisant degré de vraisemblance, on peut donc conclure que ces deux formulaires VIII et X (Le 18-19-20 et 21-22-23-24) marquent une nouvelle étape dans l'évolution romaine du culte des saints. La dédicace de la nouvelle basilique de saint Martin, à côté de l'ancien Titulus Equitii, dont la fondation était attribuée à Silvestre <sup>32</sup>, a été l'occasion d'unir tout d'abord le souvenir d'un saint étranger célèbre et d'un saint local. Dans le Titulus Equitii l'église n'était qu'une salle oblongue. C'est peut-être la splendeur tout fraîche de la nouvelle basilique de saint Martin qui a donné lieu au choix des termes de la deuxième

son pontificat. Par ailleurs ce serait sous l'influence d'Ennodius que Symmaque se serait décidé à ériger une belle basilique en honneur de saint Martin, à côté du sanctuaire de S. Silvestre. L'union des deux saints confesseurs pour introduire le culte officiel de ceux-ci à Rome, à côté de celui des martyrs, a sans doute facilité cette innovation, puisqu'il s'agissait d'une part de Silvestre, le grand pape de la paix de l'Église, et de l'autre du grand moine thaumaturge, qui jadis illustra Milan par sa présence, et dont le culte y restait populaire, ainsi qu'à Ravenne. Or c'étaient justement les évêques de ces deux villes qui avaient soutenu Symmaque dans sa lutte, et Ennodius avait été leur constant intermédiaire auprès du pape. D'autre part il est à peine besoin de rappeler le rôle considérable du *Constitutum Silvestri* e.a. pour la réhabilitation de Symmaque. Voir sur ces documents, et aussi sur les *Acta Silvestri*: E. DEKKERS-A. GAAR, *Clavis Patrum latinorum*, 1680 et 243. Peut-être l'africain ARNOBIUS JUNIOR serait l'auteur de ces *Acta Silvestri* (vers 450).

<sup>31</sup> SULPICIOUS SEVERUS, *Vita Martini Turonensis*, cap. VI, 4 : « Deinde (cum haeresis arriana... maxime intra Illyricum pullulasset) cum adversus perfidiam sacerdotum solus pene acerrime pugnaret, multisque suppliciis esset affectus nam et publice virgis caesus est et ad extremum de ciuitate expulsus... » (C.S.E.L., I (Vindobonae 1866 ; HALM), p. 116 ; P.L. 20, 164 B).

<sup>32</sup> Selon R. VIELLIARD, l.c., il ne peut être question de fondation du Titulus Equitii par Silvestre, qui n'aurait été que prêtre du Titulus avant son pontificat. C'est ainsi que son souvenir s'y serait perpétué.

préface : « qui dum *confessores tuos* etiam NUNC TANTA FESTIVITATE *glorificas* ». Ainsi nous avons pu suivre l'évolution du culte des saints confesseurs à Rome, à travers les âges, en suivant la voie rétrograde dans l'examen des documents, depuis la fin du VIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du V<sup>e</sup> et le début du VI<sup>e</sup>.

## A P P E N D I C E

Il est nécessaire d'ajouter encore quelques remarques pour éclaircir autant que possible tout le problème. Rappelons tout d'abord que la SUPER OBLATA H 30,2 = H 127,2 a été corrigée dans le Missel romain de S. Pie V. Afin d'éviter le choquant « ut *animae famuli tui Gregorii* (ou : Leonis, resp. au 12 mars et au 28 juin) haec prosit oblatio » dans une Secrete pour une fête d'un saint confesseur, on a remplacé « *animae famuli tui* » par : « *intercessione beati* » ! Mais on pourrait nous objecter une autre *Secrete*, qui est restée au Missel romain dans la deuxième messe pour le *Commune Confessoris Pontificis*. Elle est empruntée à la messe de S. Marcel du sacramentaire Gélasien ancien (Vat. Reg. 316), fol. 133<sup>v</sup>-134<sup>r</sup>, du Liber II.

IN NATL. SCI. MARCELLI CONF. XVII KL. FEBRUAR.  
*Secreta*

Sçi. Marcelli confessoris tui adque pontificis qs. Dñe.,  
annua solemnitas pietati tuae nos reddat acceptos : per haec  
piae oblacionis officia et illum beata retribucio comitetur  
et nobis gratiae tuae dona conciliet. P. Dñm.

*Notons* que WILSON, l.c., p. 163 omet à tort : *beata* avant retribucio ! Par l'intermédiaire des Gélasiens du VIII<sup>e</sup> siècle <sup>33</sup>

<sup>33</sup> Voir les listes de Dom P. DE PUNIER, *Le Sacramentaire romain de Gellone*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 1934-1938 (Excerptum) pp. 84\*-85\*, mss. Gel. A. P. S. Tr. Pal. ; de même la formule Gel. XX, 3, p.16, aussi dans G. A. ; et le formulaire de S. Hilaire dans A, cclxxvii, p. 159.

(Gellone CXVII, 3 etc.) cette Secrète a pénétré (avec la première oraison qui précède, et la postcommunion qui suit) dans le Missel romain comme « *Altera missa* » pour le *Commune Confessoris Pontificis*. Dans les Gélasiens du VIII<sup>e</sup> siècle, elle est devenue la messe du 11 avril : III Id. Aprilis, *Natale S. Leonis papae*. Notons le fait curieux que dans cette Secrète on demande que, grâce au saint sacrifice : « *per haec piae oblationis officia* », la récompense de la béatitude (céleste) suive le « saint » confesseur et pontife : « *et illum beata retributio comitetur* ». De même que dans H 30,2 et H 127,2 il s'agit donc d'une Secrète primitivement destinée pour une simple messe d'obsèques (ou de jour anniversaire) pour un pape défunt. On peut faire observer que cette anomalie dans le Gélasien ancien est analogue et à peu près contemporain des cas qui viennent d'être signalés plus haut dans le Grégorien du pape Hadrien. Il me semble que M. Chavasse a bien démontré que, comme tel, le sacramentaire Gélasien ancien est une composition du VII<sup>e</sup> siècle, augmentée de quelques pièces du VIII<sup>e</sup>. Il est notoire que ses sources se trouvent souvent beaucoup plus anciennes ; car maintes fois des formules romaines du fond remontent jusqu'à la seconde moitié du cinquième ou au sixième siècle.

Il convient ensuite de relever les clausules ou le cursus des formulaires MENSE APRILE VIII, viiii et x, ainsi que celui de la préface VIII, i, 3, afin de trouver ou non quelque rapport avec le cursus des lettres du pape *Symmaque* (ou d'autres) examiné par F. DI CAPUA dans son ouvrage : *Il ritmo prosaico nelle lettere dei Papi e nei documenti della cancelleria romana dal IV al XIV secolo* <sup>34</sup>. Pour le tableau des clausules je renvoie le lecteur à mon article : *Saint Léon le Grand*, auteur de la célèbre formule « *Ad virgines sacras* » du Sacramentaire Léonien <sup>35</sup>. Pour faire bref, il vaut mieux réunir toutes les clausules d'un même type et d'un même formulaire. Chaque fois, on donne en tête le numéro de la formule dans l'édition MOHLBERG - EIZENHOEFER - SIFFRIN : *Sacramentarium Veronense*. Les types des clausules de ZIELINSKI et,

<sup>34</sup> Vol. III (Roma 1946) 162-170.

<sup>35</sup> *Sacris Erudiri* VI, 2 (1954) 316-317.

selon les besoins, celles de DI CAPUA, sont aussi indiqués (voir mon article l.c.).

*Formulaire VIII, VIII.* — *Cursus planus*  $\gamma$  (Aa 1) 18. intercessiōnē cūstōdis. — confessiōnīs ēxēmplīs. — 19. commemoratiōnē dēfērtūr. — 20 VD... passiōnē sūnt clārī  $\gamma\delta$  (Aa 1) — sustinuērē tōrmētīs. *planus*  $\gamma$  (Aa 1). — *Cursus tardus*  $\gamma$  (Aa 2) 19. exsistāt ōblātiō — 20. uirtūtē mīrābilīs. — *Cursus velox*  $\delta$  (Bc 3 ; DI CAPUA : FORMA IIIa) 19. suffragāntibūs cōnsēquātūr — 20. VD... uestīgā sūbsēcūtī. — *C. planus tonicus* VD. 20... ēt crūciātī. —

*Formulaire VIII,x.* — *Cursus planus*  $\gamma$  (Aa 1) 21. plēbīs intēndē. — 22. VD... mōnūs inuftās. — 23. caelēstīs ārcānī. — 24. iustā sānctōrūm. — celebritatē dēuōtī. — *Cursus tardus*  $\gamma$  (Aa 1<sup>3</sup>) 21. deuōtā cōncēlēbrāt. — 22. VD... festiuitatē glōrificās. — 23. (*c. tardus*  $\delta$ ) mýsticaē gēritūr. — 24. (*tardus*  $\gamma$ ) sōrtē pārticipēs. — *Cursus velox*  $\delta$  (Bc 3 ; Forma IIIa) 23. uerācitēr implēātūr. — *C. velox tonicus*  $\delta\epsilon$  (Bc 3) 21. sēntiāt ād mēdēllām. — *Cursus trispondaicus*  $\gamma$  (Ab 1) 23. pānē sātiātī. —

*Formule (Préface) VIII,1, 3 = VII, 12 = xxxviii, b, 150.* VD. tuas enim domine, uirtutes tuasque uictōriās ādmīrāmūr (*c. velox*  $\delta$  (Bc 3 ; Forma III c) quotiens in aeclesia tua horum dierum

fēstā cēlēbrāntūr (*c. trispondaicus*  $\gamma$  (Ab 1<sup>3</sup>).

quos insignes (confessorum) tuorum (et) mārtyrum pālmae — (confessorum 3-150 ] *om.* 12 ; et 3-150|*om.* 12)

ad perēnnēm mēmōriām (*c. tardus*  $\gamma$  Ba 1<sup>3</sup>)

sollemnēmquē lāetitiām (*c. tardus* Aa 1<sup>3</sup>) — (sanctamque laetitiam 150) — fidelibus pópulis sacrāuerūnt (*c. velox* Bc 3 ; Forma IIIc. —

Dans cette dernière préface il n'y a aucun cursus planus, prépondérant chez saint Léon. Th. STEEGER, *Die Klauselformen Leos des Grossen in seinen Sermonen*<sup>36</sup> a compté 1206 cursus planus métriques sur 3400 clausules, et 98 planus toniques sur 1160 cursus toniques, on peut donc exclure saint Léon comme auteur de cette préface. Voyons maintenant

<sup>36</sup> *Untersuchungen zur Rhythmik der lateinischen Kunstprosa im 5. Jahrhundert* (Haszfurt a. M., 1908), p. 65.

quels sont les résultats de DI CAPUA, pour les comparer avec les clausules de nos formulaires. Chez Di Capua on trouve dans quelques lettres de Symmaque : c. planus 52 ; c. tardus 74 ; c. velox 39 ; c. trispondaicus 11. Dans nos deux formulaires VIII et X il y a : cursus planus 10 ; c. tardus 6 ; c. velox 4 ; c. trispondaicus 1. Il est clair que dans la correspondance de Symmaque le cursus tardus est prépondérant, tandis que dans nos deux formulaires c'est le cursus planus. Mais sait-on au plus juste dans quelle mesure ces lettres sont l'œuvre personnelle de Symmaque, ou quelle part en revient à la chancellerie ? Par ailleurs, des sondages dans la correspondance de Gélase permettent de constater de notables divergences entre diverses pièces quant à la proportion relative des formes du cursus. On peut voir en outre dans notre article *Saint Léon le Grand, auteur de la grande formule « Ad virgines sacras » du Sacramentaire Léonien*, la même divergence notée chez saint Léon<sup>37</sup>. Il est donc préférable de s'abstenir d'un jugement. D'autre part on peut souligner une petite, mais curieuse coïncidence entre l'expression de la formule 18 *ut quorum fouemur meritis*, et celle de la formule 130 « *ut et doctrina semper ipsius (sc. sancti Petri) foueamur et meritis* » du formulaire MENSE APRILE VIII, XXXIII, ITEM ALIA, IN DEDICATIONE. Il s'agit d'une basilique de saint Pierre, où ne reposent pas ses ossements. Or le L. P. rapporte la dédicace par Symmaque d'une pareille église<sup>38</sup> en honneur de saint Pierre : « Item via Tribuna (l. Trebana) miliario XXVII ab urbe Roma, rogatus ab Albino et Glaphyra pp̄ inlustris de proprio facientes a fundamento, basilicam beato Petro in fundum Pacinianum dedicavit », et Dom G. MORIN a attribué ce formulaire à Symmaque<sup>39</sup>. Toutefois DUCHESNE a fait observer que ce dernier point n'est rien moins qu'établi<sup>40</sup>. Il vaut donc mieux conserver une certaine réserve.

<sup>37</sup> Pp. 322-324.

<sup>38</sup> L.c., I, 263, 1-2.

<sup>39</sup> *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, I (1911), 241-246.

<sup>40</sup> L.c., III, p. 90.



## SUMMARIUM

*In missis sancti Gregorii (H 30) et sancti Leonis papae (H 127) quaedam anomalia animadvertitur, nempe in oratione SUPER OBLATA sacramentarii gregoriani Hadriani papae (H 20,2 ; H 127, 2) adhuc pro anima famuli Dei Gregorii (sive : Leonis) offertur sacrificium, uti in missa SUPER EPISCOPUM DEFUNCTUM (H 224,2) tantummodo vocabulis : « et sacerdotis... episcopi » huius formulae omissis, cum in formulis « Oratio » et AD COMPLETA (H 30,1 = H 127,3 et H 30,3 = H 127,1, exceptis nominibus) eorum intercessione fulcitur, aut eorum « commemorationis festa » percoluntur. Quadam opinione Odonis Casel reiecta, solutio enigmatis invenitur in canone quarto synodi romani, anno 595 Gregorio Magno praesule celebrati. Deinde de institutione cultus sanctorum confessorum, et de evolutione eiusdem cultus, post honorem primigenum Romae beatis martyribus exhibitum, praesertim de cultu iam pleniore pontificibus anterioribus Silvestro et Marco reddito, secundum testimonia sacramentarii gregoriani, vel de cultu sanctorum confessorum Silvestri papae et Martini thaumaturgi in Titulo Equitii, ex indiciis sacramentarii leoniani (MENSE OCTOBRI, XXXIIII, SCI. SILVESTRI, et MENSE APRILE, VIII, viii et x) latius disputatur. Saeculo sexto ineunte, sub pontificatu Symmachi, huiusmodi cultum coepisse haud dubium est.*

S. Paulus Abdij, Oosterhout (N. Br.)  
Nederland.

# Die Formulare des hl. Praejectus und der hl. Euphemia in den junggelasianischen Sakramentaren

VON

Kl. GAMBER

(Prüfening / Regensburg)

Als ein wichtiger Zeuge für die Redaktion des Archetyps der Junggelasiana im Frankenreich galt auf Grund der Untersuchungen von E. Bourque<sup>1</sup> die sich in den meisten Handschriften dieses Typus am 25. Januar findende Festmesse des hl. Praejectus. Dabei war man fast allgemein der Ansicht, dass dieser Praejectus der Märtyrer-Bischof von Flavigny in Burgund sei. Als Bischof von Clermont wurde er durch Verleumdungen aufgehetzter Hofleute im Jahre 676 in Volvic ermordet.

H. Kellner<sup>2</sup> sah jedoch im Märtyrer Praejectus den am gleichen Tag gefeierten Diakon des Bischofs Evasius von Asti (südlich von Mailand), der zu Casale von Arianern um seines Glaubens willen getötet wurde und im Langobardenreich etwa seit Luitprand (713-743) besondere Verehrung genoss.

Welcher von den beiden ist nun tatsächlich der in den Junggelasiana angegebene? Für den Märtyrer-Diakon sprechen folgende Tatsachen:

1) Das Fehlen eines Zusatzes zum Namen, wie « sacerdotis », « episcopi » oder « antistitis » sowohl in der Überschrift als auch im Wortlaut der Orationen.

<sup>1</sup> *Étude sur les sacramentaires romains* II 1 (Québec 1952) 228 ff.; vgl. H. FRANK, *Die Briefe des hl. Bonifatius und das von ihm benutzte Sakramentar*, in *Bonifatius* (Fulda 1954) 59-60.

<sup>2</sup> *Heortologie* (Freiburg i. Br. 1911) 292.

2) Die Wendung « nobis semper fidelis patronus » in der Präfation weist darauf hin, dass der betreffende Heilige besonders verehrt wurde, was für den Diakon von Asti innerhalb des Langobardenreiches zutrifft.

3) Die Sekret (« Suscipe dne ... »), die ausser in den Junggelasiana nur noch im Mailänder Messbuch (AmB 240) am Fest des heiligen Babylas und seiner Begleiter vorkommt, stellt offensichtlich eine Übernahme aus dem Mailänder Liturgiebuch dar.

Ist demnach, wie bereits C. Mohlberg vermutete <sup>3</sup>, der Langobarde Paulus Diaconus der Redaktor des S-Typus <sup>4</sup>, dann erscheint die Aufnahme dieses im Langobardenreich verehrten Heiligen durchaus verständlich, da Paulus am Hof der Langobardenkönige zu Pavia erzogen worden war und gelebt hat, bis er später (nach 763) an den Herzogshof von Benevent übersiedelte. Auch die Übernahme der Sekret aus dem ambrosianischen Messbuch wird bei der Annahme eines oberitalienischen Ursprungs des Festes durchaus verständlich.

Dass man bei der Übernahme des S-Typus im Frankenreich <sup>5</sup> das Fest am 25. Januar mit dem hl. Praejectus von Flavigny in Verbindung brachte, ist immerhin möglich, da im Frankenreich der Diakon von Asti kaum bekannt war. Vermutlich hängt sogar der Gedächtnistag des burgundischen Heiligen am 25. Januar damit zusammen, dass man in den Sakramentaren für diesen Tag ein Praejectusfest vorfand, das dann mit dem hl. Praejectus von Flavigny in Beziehung gesetzt wurde. Das Vorkommen von zwei Heiligen des gleichen Namens am gleichen Tag ist immerhin auffällig.

Ausser dem Formular des hl. Praejectus ist auch das der hl. *Euphemia von Chalcedon* am 13. April in den Junggelasiana (= S 114), wie wir sehen werden, oberitalienischen Ursprungs. Ihr Fest findet sich im gleichen Sakramentar-Typus

<sup>3</sup> *Note su alcuni Sacramentarii* (= Rendiconti della Pont. Accad. Rom. di Archeologia, vol. XVI, 1940) 146 ff.

<sup>4</sup> Vgl. K. GAMBER, *Sakramentartypen* (= Texte und Arbeiten, Heft 49/50, Beuron 1958) 100. 109 ff. Hier finden sich nähere Angaben über die einzelnen Handschriften und Sigel-Bezeichnungen.

<sup>5</sup> Vgl. *Sakramentartypen* 115 ff.

ausserdem noch (wie im Gregorianum) am 16. September (= S 222). Dieser Termin ist vielleicht der tatsächliche Todestag, da auch die Griechen die hl. Euphemia am 16. September feiern <sup>6</sup>.

Das Gedächtnis am 13. April stellt eine Übernahme aus dem Gelasianum dar (= V II 15 ; Pr 110). In « Sakramentartypen » 59-60 wurde bereits die Vermutung ausgesprochen, dass die Feier am 13. April die Kirchweihe der Euphemia-Kathedrale von Grado ist <sup>7</sup>.

Diese Kirche wurde zur Zeit des Dreikapitellstreit unter dem Patriarchen *Helias* (571-586) erbaut <sup>8</sup>. Euphemia von Chalcedon war die Patronin jener gegen Rom renitenten Bischöfe Oberitaliens, zu denen auch der von Grado gehörte, die sich in den damaligen Streitigkeiten auf das Konzil von Chalcedon (v.J. 451) berufen haben <sup>9</sup>.

Dafür, dass dieses Gedächtnis der hl. Euphemia am 13. April erst später, wohl in Grado selbst, dem Gelasianum eingefügt worden ist, spricht die 6-Zahl der Orationen des Formulars in V, während die meisten (kleineren) Heiligenfeste im Liber II dieses Sakramentars nur 3 Formeln aufweisen. Weiterhin ist in der Sekret (V 857) von « sollemnitates » und « patrocinia » die Rede.

Eine Untersuchung verdient in diesem Zusammenhang die Frage, wie es kommt, dass in den Basler Brevierfragmenten<sup>10</sup> in der Homilie der Ostermatutin mitten in der Erklärung des Evangeliums (Mt 28, 1-20) ausführlich das Euphemia-Wunder während des Konzils von Chalcedon erzählt wird. Der Text der Homilie ist fast wörtlich der « Expositio in Matthaeum » des aus Aquitanien stammenden Christian († nach 880) entnommen (PL 206, 1497-1504).

<sup>6</sup> Vgl. N. NILLES, *Kalendarium manuale* I (Innsbruck 1896) 277 ; 207 ff.

<sup>7</sup> Zum Fragekomplex vgl. J. CROQUISON, *Une fête liturgique mystérieuse. La mémoire de saint Euphémie de Chalcédoine à la date du 13 avril*, in *Echos d'Orient* 35 (1936) 168-182 ; BOURQUE a.a.O. I (Roma 1948) 280 ff.

<sup>8</sup> Vgl. G. BRUSIN, *Aquileia e Grado* (Padova 1956) 218 ff.

<sup>9</sup> Vgl. LANZONI, *Le Diocesi d'Italia* (1927) 980.

<sup>10</sup> Herausgegeben von A. DOLD, in *Texte und Arbeiten*, Heft 44 (Beuron 1954).

Vielleicht hat Christian hier, teilweise wenigstens, eine ältere Quelle benützt.

A. Dold (a.a.O. 43) ist der Ansicht, « dass die Ausweitung der Evangelienerklärung über den Taufbefehl hinaus zur Lehre über die beiden Naturen in Christus und zum Dogma von Chalcedon und schliesslich zum den Glaubensstreit nach unserem Bericht entscheidenden Euphemia-Wunder nur auf dem Hintergrund des liturgischen Zusammenfallens des Ostertages und des Euphemia-Festes sich vollzogen haben kann. »

Da zur Zeit Christians dieser Glaubensstreit nicht mehr aktuell war, wird der Verfasser der « Expositio » wohl eine ältere Quelle benützt haben. Diese könnte eine Homilie des Helias von Grado sein, da im Todesjahr des Helias (586) der Karsamstag auf den 13. April fiel und nach Aussage der (aquileischen) Perikopen-Notizen im Corbinian-Evangeliar am Karsamstag-Morgen als 3. Lesung tatsächlich der Abschnitt Mt 28, 18 ff verlesen wurde<sup>11</sup>.

Der wichtigste Hinweis für die Herkunft des Euphemia-Formulars im Gelasianum aus Grado ist jedoch ein aus Grado selbst stammendes Messbuch des 11. Jahrhunderts (jetzt in Udine, Cod.Quarto 25)<sup>12</sup>, in dem sich nur einige Festtags- und Votivmessen finden und am Schluss (fol. 90v) das gleiche Euphemia-Formular vorkommt wie in V, wenn auch gekürzt, d. h. ohne die dritte und fünfte Formel (V 856 und 858). Wir bringen nun den betreffenden Text in diesem Messbuch und notieren dabei die Varianten in den anderen Handschriften.

Concede nobis qs omnipotens ds sce martire euphemie.  
et exultare meritis. et beneficiis referre suffragiis. per

nobis V Pr] nos Ang - S      qs S] - V Pr      martyre]  
martyris V Pr S      euphemie] eufemie Pr eufimiae V  
eufimie S      beneficiis S Ang] beneficia V Pr S<sup>a</sup>  
referre] - Pr

<sup>11</sup> Vgl. K. GAMBER, *Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste, vermutlich von Fortunatianus von Aquileja*, in Münchener Theol. Z. 12 (1961). Die Helias-Homilie hätte dann mit der Erklärung von Mt 28, 18 begonnen (DOLD S. 31) und mit der Doxologie (DOLD S. 34) geschlossen. Sowohl die Perikope als auch die Homilie wendet sich an die Täuflinge. Diese sind nach dem Text teils Erwachsene teils Kinder.

<sup>12</sup> Vgl. A. EBNER, *Iter italicum* (Freiburg i. Br. 1896) 271.

Annue qs dne ut sce martire euphemie. tibi placidis(!) deprecationibus adiuuemur. per

SECRETA. Muneribus dne te magnificamus oblati. que in scę nobis sollemnitatibus euphemie. et gaudia sempiterna ////////////// et patrocina sempiterna conquirent. per <sup>13</sup>

dne te V S Ang] te dne Pr      que S Ang] quibus S\*V  
Pr      sollemnitatibus V Pr S Ang] sollemnitate S<sup>a</sup>  
sempiterna] superna V Pr S aeterna A      //////////////]  
concilies V S concilias Pr concilient Ang      conqui-  
rent Ang] largiaris V Pr S

POST COM. Sce nos martire euphemie precatio tibi dne grata comitetur. et tuam nobis indulgentiam poscere non desistat. per

martire] martyris V S martyres Pr      desistat V S]  
desinat Pr

Die Textfassung des Euphemia-Messformulars in Cod. Quarto 26 von Udine geht weder regelmässig mit den Gelasiana (V, Pr) noch mit den Junggelasiana (S, Ang, A), sie dürfte deshalb nicht einer dieser Quellen entstammen, sondern direkt auf ein Gradeser Formular zurückgehen, das vermutlich die Urfassung darstellt.

Demgegenüber vermutet A. Chavasse, dass das Euphemia-Fest am 13. April im Gelasianum die Kirchweihe der römischen Euphemia-Kirche *in vico patricio* darstellt<sup>14</sup>. Diese Ansicht ergibt sich für ihn aus seiner Grundthese, dass das Gelasianum in Rom ausgebildet worden sei<sup>15</sup>. Direkte Beweise kann Chavasse bezüglich des Festes am 13. April nicht bringen.

Für unsere Ansicht, dass es sich nämlich bei dem genannten Euphemia-Fest um die Kirchweihe der Euphemia-Kathedrale von Grado handelt, konnten wir dagegen anführen, dass das Formular am 13. April im Gelasianum noch im 11. Jahrhundert in Grado verwendet worden ist.

<sup>13</sup> Der Text dieser Sekret ist durch die Nachlässigkeit des Schreibers (zweimal: sempiterna) verderbt.

<sup>14</sup> *Le Sacramentaire Gélisien* (= Bibliothèque de Théologie, Serie IV, Vol. I, Paris 1959) 364-369.

<sup>15</sup> Vgl. demgegenüber GAMBER, *Sakramentartypen* 53-56.

Dass im Martyrologium Hieronymianum Euphemia zweimal erscheint<sup>16</sup>, hängt wohl damit zusammen, dass, wie bereits erwähnt, in den Junggelasiana eine doppelte Feier vorgesehen ist, die Gradeser am 13. April (aus dem Gelasianum) und die römische am 16. September (aus dem Gregorianum). Gerade die Tatsache, dass die spezifisch römischen Liturgiebücher (Leonianum, Gregorianum, Evangelienlisten, Antiphonar) nur die Feier am 16. September kennen, ist ein starker Hinweis dafür, dass das Euphemia-Fest am 13. April nicht stadtrömischen Ursprungs sein kann.

<sup>16</sup> Deshalb auch die Unsicherheit, an welchen Tag Papst Martin (649-653), dessen Todestag das Fest der hl. Euphemia war, tatsächlich gestorben ist; vgl. P. PEETERS, *Une vie grecque du pape S. Martin I*, in *Analecta Bollandiana* 51 (1933) 225-262.

*Kloster Prüfening, Regensburg, Deutschland.*

**The Urban and Papal Rites**  
**in**  
**Seventh and Eighth-Century Rome**

by

S. J. P. VAN DIJK, O.F.M., D. Phil., F. R. Hist. S.  
(*London*)

At the Third International Conference for Patristic Studies in September 1959 I was fortunate enough to read and discuss a paper surveying the various hypotheses drawn up to explain the relationship between the so-called Old-Roman and Gregorian repertoires. The paper, entitled *The Old-Roman Rite*<sup>1</sup>, first, established that the comparatively recent theories have their origin in musicological studies and are defended by scholars in this particular field of research. Secondly, it stressed that the musical issue constitutes only one, be it important and fascinating aspect of a much wider and highly complex problem. If I call this liturgical, the word should be understood in its widest sense, including all aspects of medieval culture and politics. Some of these I had already encountered in items of both Mass and Office liturgy as well as in kalendars, accessory prayers and rubrics of 'the' Roman rite of the later Middle Ages. The uneasy feeling that all enquiries into earlier customs of Rome were handicapped by our uncertainty in this field had kept me sceptically aloof. But the continued publications of others made further silence on my part impossible. The current hypotheses fail to lead up to the principal, established facts

<sup>1</sup> To be published among the Masters Themes of the Conference in *Studia Patristica*.



of the thirteenth century. They make my own conclusions seemingly unhistorical and destroy their historical justification. I therefore approached the problem not only from a liturgical point of view but, naturally, was forced to read history backwards. It is true, the latter has all the disadvantages of apologetics, especially if one is pleading one's own case. But there is a mitigating circumstance: I start from the mid-thirteenth century, the age which saw only the beginnings of centralisation policy in matters liturgical. Thus the danger of anachronisms cannot be very great.

The main points of a new hypothesis, which had taken shape in this manner, were first presented to the liturgical section of the Conference mentioned. In the following pages they are worked out in greater detail with the kind help of both prof. Jos. Smits van Waesberghe and Dr Helmut Hücke, who provided me with offprints of their studies. Although our opinions differ considerably, it nevertheless seems advisable to present my explanations in a positive rather than polemical manner. To enter into the details of disagreeing interpretations must, at this early stage, obscure rather than clarify the matter. Yet at times controversy cannot be wholly avoided, particularly in one instance where, I believe, the character of some liturgical documents has not been sufficiently appreciated. I have dealt with this item under a special heading, Urban Books. Finally, the hypothesis is presented in the way in which it actually developed, for in so doing others may perhaps more easily detect its weak points.

For the sake of clarity, the main issues of the three existing hypotheses are here listed as was done by the *forum* of the *Arbeitsgemeinschaft* at the seventh international musicological congress at Cologne in 1958<sup>2</sup>. To these are added a few comments which, in a negative fashion, outline my own viewpoint.

1. The hypothesis Hücke<sup>3</sup>. — Before the end of the eighth

<sup>2</sup> See the *Bericht* ed. by G. ABRAHAM - S. CLERX - H. FEDERHOFER - W. PFANKUCH, Kassel-Basle, London, New York 1959.

<sup>3</sup> H. HÜCKE, *Die Einführung des gregorianischen Gesangs in Frankreich*, in *Römische Quartalschrift* XLIX, 1954, 172 ff.; IDEM, *Die*

century the liturgy of Rome had the musical repertoire known as the Old-Roman chant. With the spreading of this liturgy among the Franks a new, reformed style of singing developed in Gaul; this is the Gregorian chant. — Old-Roman is the old chant of Rome; Gregorian is Frankish or Franconian.

The principal objection to this theory concerns the arguments for a Frankish origin of Gregorian chant. In the main they seem to separate the musical problem from the liturgical; secondly, they are interpretations of a few facts or texts rather than conclusions from all facts. This part of the thesis clashes with the historical background. For Rome in particular, it leaves the adoption of the Frankish repertoire by the city AND the papal court unexplained; such a liturgical and musical volte-face is not borne out by the late medieval Roman sources.

2. The hypothesis Smits van Waesberghe<sup>4</sup>. — Before the eighth century the liturgy of Rome had the Old-Roman repertoire. In the second half of the previous century a new style of chant was developed by the monks of the basilica monasteries; this is the Gregorian chant which spread north of the Alps. In Rome itself the ancient style was maintained for the papal liturgy. — Both repertoires are Roman in origin; Old-Roman is the old chant of Rome, first of the whole city, then of the papal services alone. Gregorian is a basilica chant and, actually, New-Roman.

*Tradition des gregorianischen Gesangs in der römischen Schola Cantorum*, in *Actes du congrès de Vienne*, Vienna 1954, 120 ff.; IDEM, *Gregorianischer Gesang in altrömischer und fränkischer Ueberlieferung*, in *Archiv für Musikwissenschaft* XII, 1955, 74 ff.; IDEM, *Die Entstehung der Ueberlieferung von einer musikalischen Tätigkeit Gregors der Grossen*, in *Die Musikforschung* VIII, 1955, 259 ff.; IDEM, *Zu einigen Problemen der Choralforschung*, in *Die Musikforschung* XI, 1958, 385 ff.

<sup>4</sup> J. SMITS VAN WAESBERGHE, *Neues über die Schola Cantorum*, in *Actes du congrès de Vienne*, 111 ff.; IDEM, *The Two Versions of the Gregorian Chant*, paper read at the *Sixth Congress of the International Musicological Society*, Oxford 1955; IDEM, *L'état actuel des recherches scientifiques dans le domaine du chant grégorien*, in *Actes du troisième congrès international de musique sacrée*, Paris 1957, 206 ff.

This theory has definitely more nuance, but the chief objection is that the documents of basilicas and other Roman churches do not account for a switch over from Old-Roman to Gregorian chant until the thirteenth century. Before that period the urban rite claims the Old-Roman repertoire just as the papal rite requires the Gregorian.

3. The hypothesis Lipphardt. — The original chant of Rome which spread throughout Gaul in the second half of the eighth century is Gregorian. Within the city itself this was further developed to become the Old-Roman chant, preserved in manuscripts from the eleventh to the thirteenth century. — Both repertoires are Roman, but Old-Roman is really New-Roman.

This theory has not been developed; it is rather a compromise in order to avoid Huckle's objections to the thesis of Smits van Waesberghe. The main difficulty is of a musicological nature. Scholars agree that the Old-Roman *melos* sprang from a source which is older than that of the Gregorian chant. To maintain that a medieval evolution of the latter would have manifested itself as retrograde, revealing characteristics of a more primitive nature, is unacceptable. It is also contrary to the evolution of Romanesque and Gothic types of chant, such as sequences, tropes, *prosulae* and proses. Moreover, the supposition that Rome produced its own style in a period when the city was a centre of authority rather than culture is equally inadmissible unless definite historical proof is produced. Hence it must be ignored in the following pages <sup>5</sup>.

Cast in terms similar to those just given, the new suggestion reads as follows :

4. The hypothesis van Dijk. — Until the third quarter of the seventh century the liturgy of Rome, i.e. of both the city and the papal household, as well as that of western churches following Roman customs was the Old-Roman rite. From then onwards the papal rite developed for which the Gregorian repertoire was composed. This New-Roman rite

<sup>5</sup> See also J. GAJARD, 'Vieux-romain' et 'grégorien'. *Simple contribution à l'étude du répertoire primitif*, in *Études grégoriennes* III, 1959, 23.

spread throughout the West from the second half of the eighth century, reducing the Old-Roman one to less than what it was originally, to an urban and now only local parish liturgy. — Both liturgies are Roman ; Old-Roman chant is urban ; Gregorian chant is papal.

Research into the ecclesiastical history of medieval Rome still labours under the assumption that, from the time when liturgical documents are available, the city had a single rite. This assumption is so long-standing that it has become almost venerable, not to say venerated. To put forward another point of view is like driving a wedge into the foundations of an ancient monument ; it forbodes destruction. The abundance of records and liturgical books from the thirteenth century made denial of the facts flagrantly unhistorical. For this period then historians have acquiesced. But not a few have succeeded in conveying the impression that what thereafter became 'the' Roman rite is something to be ignored as unimportant or to be branded as degenerate <sup>6</sup>. The fact, however, remains that scarcely any other phenomenon in western Christendom is so conservative by nature as its public worship. The new Roman rite, however obscure its far-off origins are, cannot have been produced ready-made ; those which preceded contributed to what it became. This alone makes it worth while to approach the early medieval Old-Roman and Gregorian or, as they are also termed here, urban and papal rites from the later Middle Ages. Since a detailed work on the thirteenth-century Roman rites is now available <sup>7</sup>, a broad outline of the conclusions reached may here suffice.

<sup>6</sup> The latest pathetic cases are those of R.-J. HESBERT, *Les séries de répons des dimanches de l'Avent* in *Les questions liturgiques et paroissiales* XXXIV, 1958, 306, 320 ff., and P. LEFÈVRE, *Que faut-il entendre par les 'responsoria magna' du carême supprimés par les Franciscains au XIII<sup>e</sup> siècle ?* in *Revue d'histoire ecclésiastique* LIII, 1958, 475 f., who as yet do not know that the Franciscan books faithfully reproduce those of the papal court. The former, moreover, makes a real 'tripatouillage' of the contemporary history.

<sup>7</sup> S. J. P. VAN DIJK - J. HAZELDEN WALKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the Thirteenth Century*, London 1960 (= OMRL).

## I. THE LATER MIDDLE AGES

### 1. — The Thirteenth Century

By 1275 the city knew four liturgical customs, one of which appeared in four different versions.

1 (a, b, c). The papal court, officially residing at the Lateran palace and celebrating usually in the pontiff's private chapel of the *Sancta Sanctorum*, had its Office reorganised and codified in the last years of Innocent III's reign (1213-6). The breviary based upon his ordinal is unknown. Probably it was similar to the breviary of St Francis which, however, did not come from the court but rather from an urban, papal or cardinal's chapel. The choir liturgy of the court is preserved in a revision of Honorius III, made in order to promote it beyond the palace circles. This 'breviary of Honorius' was adopted by the Friars Minor in 1230 (the *Regula breviary*). — The Mass liturgy of the court was not reorganised, but a general missal was issued by Honorius. This 'missal of Honorius,' equally adopted by the Franciscans in 1230 (the *Regula missal*), was revised at court in the 1240's (the revised missal of Honorius). Compared with the breviary, the missal was much out of date, a sign that its tradition was an old one. The *Regula* editions are noted throughout; the repertoire is Gregorian in central Italian, basically Beneventan notation.

(d). A second edition of the *Regula* books, revised by Haymo of Faversham in 1243-4, was published in the years 1250-60. The liturgy as such is the same as that in the books of Honorius; so is the musical repertoire, but its notation is square.

Not only the Franciscans and Augustinians adopted the court liturgy but several churches in and around Rome; versions and revisions were much intermixed. The Hospitallers of the Holy Ghost, founded by Innocent III at St Mary's in Saxia, adopted it before the pontiff's reform. In the *Sancta Sanctorum* itself books and rubrics based upon Haymo's ordinal were soon in use. The cardinal's chapel of

St Eustace <sup>8</sup> in the city had a Roman psalter with accessory prayers and Offices partly according to Innocent's reform or Honorius' revision, partly according to that by Haymo. The canons at St Mary Major's had a copy of the revised missal of Honorius. At the hospital of St Saviour's near the Lateran or in some other city church the same type of book was used, including however a large portion of an Haymonian missal and bound up with an urban sacramentary. Another unidentified church in Rome and the cathedral of Bevagna or thereabouts had copies of the urban sacramentary, but this time in the revision by John Cajetan Orsini, to be mentioned below. In the late thirties an unknown Franciscan bishop of Assisi possessed a local missal with many Old-Roman texts, while his breviary was in accordance with the reform of Innocent III. Written by a single scribe, his two books form one volume, the Breviary of St Clare. By the seventies the antiphonal of San Rufino, the cathedral of Assisi, was still derived from the Regula breviary, while its capitularies, breviaries and missals were of the second Franciscan edition. The musical repertoire in all these churches was Gregorian, except perhaps for the gradual corresponding to the missal in the Breviary of St Clare.

2. St Peter's in the Vatican had a very different rite. If, at this stage, its books were strongly influenced by other customs, on the whole they continued to present the original rite of the basilica, the Old-Roman rite<sup>9</sup>; towards the end of the century Haymonian rubrics were used<sup>10</sup>. The city

<sup>8</sup> See OMRL, 402 ff. St Eustace *in platana* was founded by Stephen III as a deaconry.

<sup>9</sup> Rome, Archivio S. Pietro, F. 18 and F. 22; see M. HUGLO, *Le chant 'vieux-romain'*. *Liste des manuscrits et témoins indirects* in *Sacris Erudiri* VI, 1954, 99 f., 102. In the first case it is proved that the book was destined for St Peter's. Still, even rubrics alone, referring to the *basilica s. Petri apostoli*, do not prove this. They only indicate that the manuscripts are according to the use of St Peter's. Similar references to customs of the court appear in almost all Franciscan, Augustinian and Roman books. See A. EBNER, *Quellen und Forschungen ... des Missale Romanum im Mittelalter*, Freiburg in Br. 1896 (photogr. reprod., Graz 1957), 192.

<sup>10</sup> Rome. Arch. S. Pietro, F. 16; rubricated sacramentary; see

churches followed this tradition up to the fifties and in some cases up to the seventies. Contemporary liturgical documents to substantiate this are as yet unidentified <sup>11</sup>. But the reasons for both the sudden change and the disappearance of the old books are known.

3. In the mid-fifties cardinal John Cajetan Orsini, later Nicholas III, had devised a new urban liturgy with the intention of combining the urban and papal rites, the Vatican basilica and the Lateran palace. The discussion on this Orsini problem, which has dragged on for years, has now been settled in so far that the existence of this modern urban rite can no longer be denied <sup>12</sup>. A remaining point is whether it was really due to Orsini or to someone else; for the present issue this is of secondary importance. Not all Orsini books have as yet been found. The kalendar and legendary are clearly

EBNER, 190. It still has to be ascertained whether its content as a whole agrees with the court or with St Peter's.

<sup>11</sup> I suspect a close relationship between : the sacramentaries Rome, Arch. S. Pietro, F. 13 (13th-cent., Anagni ?), F. 14 (12th-cent., Rome), some parts in the noted missal, Vatican library, Vat. lat. 4770 (11th-cent., O.S.B., central Italy), the epistle & gospel book Vallicelliana, C. 10 (11-12th-cent., S. Eutizio, Norcia), the *ordo missae* in the Vatican library, Ottobon. lat. 576 (12th-cent., Montecassino or Benevento), the ritual for the Last Sacraments and *ordo missae*, Vat. lat. 7231 (12/13th-cent., southern Italy), the Office collectars in Arch. S. Pietro F. 11 (12th-cent., St Peter's) and Zurich, Zentralbibl., Rh. 82 (Farfa). They all seem to represent in some way the late medieval urban rite. A striking feature is their common title : — see EBNER, 183 ff.

*In Christi nomine. Incipiunt orationes totius anni (circuli).*

*In Christi nomine. Incipit ordo qualiter in s. Rom. Eccl. altaria consecrantur vel ecclesiae condiuntur (!).*

*In Christi nomine. Incipit liber evangeliorum.*

*In Christi nomine. Incipit ordo <quomodo presbiter preparet se> ad missam celebrandum (cantandam).*

*In Christi nomine. Incipit ordo infirmorum vel defunctorum.*

*In nomine <domini nostri Ih.> Christi. Incipit (Incipiunt) orationales (!) (totius) anni circuli <exposito a s. Gregorio papa urbis Romae>.*

<sup>12</sup> For literature etc. see VAN DIJK, *The Authentic Missal of the Papal Chapel*, in *Scriptorium* XIV, 1960, fasc. 2 (1 f.). References to this article, placed in brackets, are to the numbering of the page proofs.

derived from those of St Peter's <sup>13</sup>. The sacramentary is based upon that of the city and, probably, similar to that of the Vatican. But the system of rubrics and many text variations are from the papal court. An antiphonal with square notation and Gregorian chant is also known. But without further study it would be presumptuous to conclude that the whole Orsini repertoire was without relics of Old-Roman melodies.

4. The Lateran basilica, served by Canons Regular, had its own custom. Its early thirteenth-century missal <sup>14</sup> resembles that of the court, but it also differs and continues the basilica liturgy of the previous century. The canons had changed many details and the tendency to 'join the court' is evident. We do not know whether any urban churches were using Lateran books. But the canons, who belonged to a widespread congregation, followed the same custom in their numerous houses throughout Italy and as far as Germany and Poland. Their musical repertoire as such is unknown but, to judge from the texts and twelfth-century records <sup>15</sup>, it must have been Gregorian.

A survey of this century answers three questions of utmost importance to the present discussion. First, at the beginning of the century the repertoire of the court liturgy was Gregorian. The Mass chant can be checked in the noted Regula missal from the Salerno friary, Naples, biblioteca nazionale, VI. G. 38 <sup>16</sup>, and in copies of the Franciscan gradual issued in or just before 1251, the Office chant in several copies of the noted Regula breviary and of the antiphonal of the 1250's.

Secondly, it answers the questions why Roman manuscripts with Gregorian chant are only found by the thirteenth century and why only a few with Old-Roman survive from earlier times. Up to the pontificates of Innocent III and Hono-

<sup>13</sup> For the homiliary of St Peter's see below, p. 446 f.

<sup>14</sup> Rome, Archivio di Stato, archivio antico del Ssmo Salvatore 997; see VAN DIJK, *The Authentic Missal*, (33 f., 50 ff., 57 f.).

<sup>15</sup> See below p. 422, 425.

<sup>16</sup> Described in *The Authentic Missal*, (6 ff.) and by R. ARNESE, *Il 'Messale' manoscritto VI. G. 38 della Biblioteca Nazionale di Napoli*, in *Asprenas* VII, 1960, 16 ff.



rius III papal liturgy was restricted to the stations and the pope's chapel. From then onwards the cumulative activities of court liturgists, Friars Minor and Nicholas III quickly changed the scene. Papal policy, backed by legislation, propaganda and revisions, propagated this Roman rite with its new rubrics and new, easily readable notation. The *nota romana*, the Beneventan notation of the Regula editions, which the friars must have borrowed from the palace, was meaningless to people north of Latium. After the exile of Innocent IV at Lyons, the court and the Franciscan Order adopted the *nota francigena*, a system of square notation, which had penetrated into Umbria at least as early as the thirties. For the first time, the various versions of the court liturgy were seen in the churches of Rome; for the first time, the rite, for centuries known in the north as 'the' Roman rite, was becoming the rite of Rome, be it in another, modern form as the result of intermediate centuries. Many old books in and around Rome were discarded or adapted during a short period of fifty years or so. However, Orsini disagreed and attempted to save the urban rite by compromise. On top of this came his drastic measure when he had taken the name of Nicholas III. After some twenty years of propaganda against both the old-urban and papal rites, he had destroyed the books of those who thus far had escaped or dodged his authority as a cardinal. He probably did away with whatever looked old, irrespective of customs. Monasteries, of course, were exempt. Thus the Old-Roman books of St Cecilia's in Trastevere escaped. The Vatican had archives and a library. Here old volumes found a hiding place when, perhaps already as archpriest of the chapter, Orsini introduced his own version of the urban rite of which St Peter's had been the centre. The fact that the Old-Roman books so far preserved come from either monasteries or grandiose places such as St Peter's and St John's<sup>17</sup> is, for the city of Rome, striking enough.

In historical research the consequences of this propaganda coupled with such wholesale destruction should not be

underestimated. To build arguments upon codicological evidence or rather silence alone is dangerous indeed <sup>18</sup>. Hence Huckle's insistence that the Gregorian tradition is first attested in Gaul but in Rome only from the thirteenth century <sup>19</sup> carries no weight whatsoever, not just because of the facts just explained but because almost all books with early medieval Roman liturgy, including the *Ordines Romani* are of the same Frankish origin. — The reason for this is, really, quite simple <sup>20</sup>. — Yet nobody could possibly maintain that Rome was not their first and foremost source and authority. What is more, one could concoct the same kind of argument against Huckle's thesis by drawing attention to the fact that neither the early nor the late Middle Ages provide a single explicit text in its favour. But, again, this and his actual arguments do not hold; both contain a positive conclusion from premisses of which at least one is negative.

A third point comes to light from this survey: the various rites, however different in scope, influenced each other thoroughly. For instance, the court pontifical undoubtedly represents a long-standing papal tradition. Still, it has Old-Roman elements not found in its twelfth-century model <sup>21</sup>. On the other hand, since it was meant for widespread use beyond the Lateran, several items, typical of court and papal liturgy, were omitted <sup>22</sup>. The book was issued early in the reign of Innocent III who had been a canon at St Peter's. — Innocent's ordinal, drawn up for the sole use of his chaplains, describes the solemn stations in the greater basilicas, obviously, according to the use of the pope. But the pontiff did not always celebrate in this manner. Some well-known processions, the vigils preceding matins on the principal feasts, the vespers during the Easter octave, etc. have no place in his ordinal, except perhaps for a few scanty

<sup>18</sup> See VAN DIJK, *The Legend of 'the Missal of the Papal Chapel' and the Fact of Cardinal Orsini's Reform*, in *Sacris Erudiri* VIII, 1956, 76 ff.

<sup>19</sup> *Zu einigen Problemen*, 412.

<sup>20</sup> See below, p. 475 f.

<sup>21</sup> See HUGLO, *Le chant*, 102 ff.

<sup>22</sup> OMRL, 108 f.

rubrics; their detailed descriptions were interpolated, later on, from the *Liber politicus* <sup>23</sup>. On such occasions the court followed the urban rite. On Easter Monday, for instance, the pontiff celebrated vespers at the Lateran basilica. They were not sung according to the use of the court but from the *antiphonarium diurnum romanum* <sup>24</sup>; the ordinal gives other cues of antiphons and psalms when said in the palace chapel. Nor were they according to the use of the basilica; the canons said their vespers after the pontiff had sung them *secundum romanam consuetudinem* <sup>25</sup>. Hence papal chaplains and Lateran canons knew really Roman books different from theirs and used, on this occasion, by the pontiff at his *patrimonium*. Something similar happened on the eve of the third Sunday in Advent when, according to ancient tradition, the pontiff and his court sang vespers at St Peter's. The ordinal gives a few ceremonial details, among others that the chant was directed by the *primicerius urbis*, who intoned the proper antiphons to the pontiff. Only that to the fifth psalm is specified, *scilicet* *Iuste et pie secundum modum romanum* <sup>25a</sup>. The court liturgy had no proper antiphons for such first vespers, but since the same text occurred at the same place in the vespers of the next Sunday, the information on the different chant had meaning and justification. Indeed, the Old-Roman rite was still very much in use within the city. The suspicion that we are dealing here with a venerable and complicated urban tradition will soon be confirmed.

## 2. — The Twelfth Century

A survey of the twelfth century should perhaps open with the categorical statement by Abailard (d. 1142) that no church in Rome, not even the pope's private palace chapel,

<sup>23</sup> See OMRL., 82, note 2; 104 ff.; also below, p. 423 f.

<sup>24</sup> For the sources cited see *op. cit.*, 109, note 1.

<sup>25</sup> L. FISCHER, *Bernhardi .... ordo Officiorum ecclesiae Lateranensis*, Munich, Freising 1916, 88, n° 181.

<sup>25a</sup> The court ordinal, fol. 4<sup>vb</sup>; see note 24.

followed the custom of St John's in the Lateran <sup>26</sup>. Modern scholars have regularly used it for two purposes: to stress the integrity of the Lateran tradition, model and example of all churches, and to denounce the development of the modern Roman liturgy. In either case they have failed to grasp the meaning of the passage which cannot be understood without its context <sup>27</sup>. Abailard gave St Bernard an example of an historico-liturgical nature from Rome in order to prove his point in an historico-theological argument on the text tradition of the Our Father. He referred to another, undeniable fact of his day, illustrating how the Apostolic See admits freedom of choice in important issues: — Right under the eyes of the authority of the *Romana sedes*, the city still has its own custom. Only the Lateran basilica, the Mother of all [Christians], observes the ancient rite (of that *Romana sedes*), while none of its daughters, [the city churches], not even the pope's private chapel, follow her. — What Abailard did not say is *a*) that this liturgy of St John's was the oldest of all, *b*) that it should have been adopted by all, *c*) that at one time or other the city churches had discontinued to do so, *d*) that the daughter churches were all churches of the West, and *e*) that this Lateran liturgy was found in the books used by the monks and canons of the adjacent monastery.

If Abailard is correct, Rome before the 1140's knew two main liturgical streams. In spite of its pomp and authority, the venerable tradition of the papal rite had not so impressed either the urban clergy or the pontiff's own chaplains that they had modelled their liturgy accordingly; it had remained a privilege of the pope's *patrimonium*.

It is not easy to see the available documents of the period in such a simple and clear-cut manner. In the last years of Abailard's life, a canon Benedict of St Peter's, former chanter

<sup>26</sup> *Epistola*, 10; PL 178, 340: *Antiquam certe Romanae sedis consuetudinem nec ipsa civitas tenet; sed sola ecclesia lateranensis, quae est mater omnium, antiquum tenet officium, nulla filiarum suarum in hoc eam sequente, nec ipsa etiam romani palatii basilica ...*

<sup>27</sup> See OMRL, 67 f.

at the papal court, compiled an ordinal closely following the Old-Roman rite <sup>28</sup>. But Andoyer's conclusion, subscribed to by Huglo, <sup>29</sup> that this work, the *Liber politicus*, must be identified with the court liturgy is definitely to be rejected. Benedict himself states its double purpose in his introduction <sup>30</sup>. It is a combination of two rites: the stations are according to the papal one, some services at which the pontiff assisted and the daily celebration of the canons are according to the tradition of St Peter's. As in the thirteenth century, the latter was also the rite of the city churches. Abailard does not say this in so many words, but the existence of eleventh and twelfth-century Old-Roman manuscripts from Rome and central Italy<sup>31</sup>, books cited as *romani*<sup>32</sup>, as well as other references of the kind<sup>33</sup> make this deduction inescapable. And, if this urban rite was Old-Roman, the papal rite cannot have been other than Gregorian.

At the Lateran basilica the case is more complicated. Alexander II, a canon of St Fridian's, Lucca, had reformed the monastery. His reform was confirmed in 1105, the official year in which the Lateran congregation of Canons Regular was founded as an offspring of that of St Fridian. At first the reform does not seem to have progressed, but liturgical life was established when a certain prior Bernard compiled an ordinal. The identification of its author with Bernard of Porto, archpriest of the Vatican monastery <sup>34</sup> and cardinal from 1145, is unlikely; furthermore, the work claims the end rather than the middle of the century. Thus the question arises how far the ordinal of the canons reflects the Lateran rite of Abailard's days. Bernard confesses that the canons had changed many details in the ancient basilica liturgy since they took over from rather unharmonious and quarrelsome clerics <sup>35</sup>. But it is impossible to establish what

<sup>28</sup> OMRL, 76 f.

<sup>29</sup> *Le chant*, 114, note 4.

<sup>30</sup> References in OMRL, 77.

<sup>31</sup> HUGLO, 98 ff., and below, p. 446 f.

<sup>32</sup> See above, p. 422 and below, p. 440.

<sup>33</sup> See below, p. 425, 436 ff.

<sup>34</sup> For this office see above, p. 420, and below, p. 428.

<sup>35</sup> See OMRL, 75 f.

he means by the ancient customs of the basilica. His predecessors had performed the urban rite not the *antiquum officium* to which Abailard referred <sup>36</sup>. In matters liturgical Bernard recognised the authority of the court as well as that of the *Romani* whom he calls 'more diligent observers of ancient tradition' <sup>37</sup>. In fact, he has borrowed from both. From the latter, for instance <sup>38</sup>, he took readings from St Augustine at the last two nocturns of Maundy Thursday, Good Friday and Holy Saturday, 'for people [including the canons] are more pleased and edified by sermons than by commentaries on the psalms or by the letters of St Paul' <sup>39</sup> customary at court <sup>40</sup>. Finally, the members of Bernard's community who had come from all over Europe, did not know how to sing *Romanorum more*. When they had to join the city chanters during the papal vigils and matins on the feast of St John Baptist, they invited 'special and strenuous chanters' <sup>41</sup> from outside. Again, no doubt is possible: some papal services were sung in Old-Roman chant; the canons only knew and chanted Gregorian.

The palace rite differed from that of the basilica in Abailard's day, but it remains doubtful whether it was the same as that of the other urban churches. The documents available are two thirteenth-century, badly damaged breviaries with the court Office from before Innocent's reform <sup>42</sup>. They are full of Old-Roman elements; some texts do not fit

<sup>36</sup> See below, p. 426, 464.

<sup>37</sup> *Ordo lateran.*; 117, n° 234.

<sup>38</sup> For others see OMRL, 78 ff.

<sup>39</sup> *Ordo lateran.*; 45, n° 116.

<sup>40</sup> Löw, *Il codice*, cited in note 133. — See also ANDRIEU's *Ordines XIII A*, *XXX A*, *XXVIII* (dependent upon one of the previous), *XXX B* (dependent upon *XXX A*), *XXXI* (dependent upon *XXVIII*); M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen-âge*, II, Louvain 1948, 482, n°s 3-5; *idem*, *op. cit.*, III, Louvain 1951, 455 f., n°s 2, 5; 393, 397, 401, n°s 9, 29, 49; 467, 470, n°s 3, 26; 493, 496, 499, n°s 14, 34, 53. *Ordines XXVIII* and *XXXI* have sermons for the 2nd and 3rd nocturns of Holy Saturday; the others remain vague. *Ordo XXVIII* is the only one with the urban custom of 8 responsories; the others either have 9 or are vague; see below p. 448.

<sup>41</sup> *Ordo lateran.*; 140, n° 274.

<sup>42</sup> For the manuscripts see OMRL, 113 ff.

into anything else known from Rome. On the whole however they present the later court liturgy. And its connection with the then existing basilica liturgy is suggested by rubrics also found in Bernard's ordinal <sup>43</sup>. The conclusion, therefore, must be that the origins of this private papal rite must be sought further back, but that the (traditional?) repertoire of the Lateran canons and the palace chaplains was the Gregorian chant. The field of observation is narrower than in the thirteenth century: the urban rite centres around St Peter's; the two customs of the papal rite, private and solemn, are restricted to the Lateran.

### 3. — The Eleventh Century

From the eleventh century we have again some important documents <sup>44</sup>. The first papal charter signed *in palatio nostro* dates from 970. To avoid the pontiff assisting daily at the basilica liturgy, a private chapel must have existed within the palace. Leo IX (1048-54) used to say Office with a cleric in an oratory 'where innumerable relics were preserved.' In the cleric one recognises a *capellanus domini papae*, a title which existed at least from 1026, in the oratory St Lawrence's, the *Sancta Sanctorum*, renowned for its relics. The circumstances described do not point to the creation of a liturgical custom different from that of the basilica. But here perhaps we reach the most obscure point in the history of the papal rite. The pontiff's *presbyterium* or clerical household must, for centuries, have celebrated non-stational services in the basilica along with the monks of the Lateran monasteries <sup>45</sup>. The latter definitely followed the urban rite of St Peter's. Gregory III, restoring their monastery, had specified that the Office should be according to *officia b. Petri* <sup>46</sup>. And, in fact, we have an Old-Roman eleventh-century homiliary <sup>47</sup> and a slightly later or early

<sup>43</sup> OMRL, 116, 465, app. 15b.

<sup>44</sup> See *op. cit.*, 80 ff., 70 ff.

<sup>45</sup> See below, p. 431 f.

<sup>46</sup> See below, p. 464.

<sup>47</sup> See below, p. 447.

twelfth-century Old-Roman gradual (with papal rubrics)<sup>48</sup> from this Lateran monastery, that is, from before the foundation of the new congregation in 1105. But how did those monks — by that time they were actually clerics — collaborate with the pope's *presbyterium* which had its own papal liturgy? Did the pontiffs and their chaplains retire into the palace when the new canons were entrusted with the care of the basilica? In other words, have we to place the origins of the palace liturgy in the years following the foundation of the Lateran congregation? If this is the case, the canons probably combined the ancient (clerical and) papal liturgy with that of St Fridian's, making superfluous the continuation of the monastic and urban Office according to St Peter's. All this, however, is no more than guessing. And which liturgy was adopted by the papal chaplains? According to Abailard they did not continue the basilica tradition in his days; nor is there evidence that they ever followed the urban one. A suggestion may perhaps be drawn from a measure taken by Stephen IX<sup>49</sup>. Within a year of his coming to the throne he suppressed the Old-Roman, then called Ambrosian<sup>50</sup> chant at Montecassino. No reason is given. But the pontiff, a member of the community, continued living in the monastery after his election. One suspects that he introduced the 'rite' which his predecessors were accustomed to observe at the Lateran palace. We still do not know which custom this was, but it was certainly not Old-Roman or urban.

Ever since Bernold of Constance, Gregory VII (1075-85) has been regarded as one of the champions of 'the' Roman liturgy<sup>51</sup>. It is even suggested that Hildebrand was behind

<sup>48</sup> Rome, VL, Vat. lat. 5319; see HUGLO, 99.

<sup>49</sup> OMRL, 70.

<sup>50</sup> The tradition goes back to the eighth century; see A. M. AMELLI, *L'Epigramma di Paolo Diacono intorno al canto gregoriano e ambrosiano*, in *Memorie storiche forogiuliesi* IX, 1913, 155, where Italy is mentioned twice as singing the *Ambrosianus* (vv. 9, 15: *per Italiam crevit contemptio; ut plebs itala caneret*). Amelli's interpretation *loc. cit.*, 158, 160, by which he restricts this to northern Italy is not borne out by the text.

<sup>51</sup> See OMRL, 71 ff.



the centralisation policy of Stephen IX, Nicholas II and Alexander II. But which of the two or three rites did he favour? Gregory condemned those who said matins of one nocturn during Eastertide, a northern but also Old-Roman custom. Moreover, all his activities are exalted with references to the Apostolic See.

With the period of Gregory VII and his predecessor Leo IX we have reached a turning point in the history of the Roman clergy. The Rule for the canonical life, issued by the former, was an immediate consequence of the latter's declaration in 1053 whereby all basilica monasteries were united into an organisation of canons under the guidance of the archpriest of St Peter's. The propaganda in favour of this life was also recognised by the Lateran councils of 1059 and 1063 <sup>52</sup>. The centuries of steadily growing collaboration between monks and secular clergy had come to an end. These centuries had seen the growth of the custom of St Peter's, first, into an urban and, then, into 'the' Roman rite. Subsequently they had witnessed its decline by the evolution of and propaganda for another rite, that of the pope's *patrimonium*, basilica and palace.

## II. THE EARLY MIDDLE AGES

### 1. — Roman Clergy and Monks

The problem of the early medieval urban liturgy is closely connected with the collaboration between the inmates of basilica monasteries and the secular clergy. However, neither the meanings of the words *clerici* and *monaci* nor the terms of their actual collaboration are easily established. There is, first of all, the ambiguity of *clericus*. It may stand for an educated layman, for any member of the ecclesiastical hierarchy in general, and particularly for the lowest rank of this hierarchy as well as for a priest. These generic and specific

For literature see *op. cit.*, 71, note 5 ; 76, note 3 ; 77, note 2.

meanings were all used throughout the Middle Ages <sup>53</sup>. Even for the period under discussion the records require scrutiny. Two examples must suffice here. In his *Lives of the Fathers*, St Gregory of Tours (d. 593) relates how a certain abbot made (*fecit*) a young man, St Gall, a *clericus* <sup>54</sup>. The candidate, in fact, received the minor tonsure which made him a cleric in the juridical and canonical sense of the word. Abbots have always been allowed to administer the ecclesiastical tonsure <sup>55</sup>. This particular one was asked by St Gall, *ut sibi comam capitis tondere dignaretur*. Hucke's conclusion <sup>56</sup>, inspired by the *Thesaurus linguae Latinae*, that *facere clericum* stands for the clothing of a monk is too hasty, simply because the words were taken out of their context. Another instance. When the future pope Stephen III (768-72) came to Rome for the first time, he became *clericus* and *monachus* <sup>57</sup>, i. e. monk and cleric. The idea that in this and other cases the terms are identical can scarcely be defended. Texts referring to *clerici* do not necessarily exclude monastic priests or clerics. But without proof to the contrary, it cannot be maintained that there was little difference between the use of the nouns. Ducange's remark <sup>58</sup> that they were identical from time to time (*interdum*) remains true enough, but the exceptions hardly come from people who knew what they were talking about nor from educated members of the hierarchy itself or of religious Orders. Nor do these exceptions suggest or imply, as does Hucke, that in this manner it is almost impossible to disentangle the accounts of the *Liber*

<sup>53</sup> *Op. cit.*, 193 ff., 292 f.

<sup>54</sup> Cap 6, nos 2 and 1; PL 71, 1030.

<sup>55</sup> L. EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik* II, Freiburg in Br. 1933, 371; ANDRIEU, *Ordines Romani* III, 346 ff.

<sup>56</sup> *Zu einigen Problemen*, 402.

<sup>57</sup> *Liber pontificalis*; ed. L. DUCHESNE, in *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 2nd ed., Paris 1955, I, 468; the text also in G. FERRARI, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V Through the X Century*, in *Studi di antichità cristiana* XXIII, Città del Vaticano 1957, 92.

<sup>58</sup> *Glossarium*; s. v. *clericus*; *monachus*.

*pontificalis* which constitutes such an important source of information for the present problem.

As an argument in favour of a twofold Roman tradition of chant and liturgy Smits van Waesberghe <sup>59</sup> drew attention to this *Liber pontificalis* where the accounts of St Gregory the Great and his successors give the impression that some pontiffs favoured the monks, others the secular clergy. He suggested that, consequently, there existed some rivalry among these ecclesiastics which, in its turn, might be a ground for subsequent divergences of a liturgical nature, i. e. of two usages <sup>60</sup>. Huckle attempted to destroy these inferences by denying that the *Liber pontificalis* indicates any antagonism or favouritism of the kind. The truth may well be in the middle. On the one hand, Huckle denies too much. Competition between monks and clergy has always existed whenever they encroach upon each other's fields of activity. The *Liber pontificalis* as a whole confirms the existence of a certain favouritism on the part of the pontiffs. This too is nothing new. Unbiased readers, such as L. Duchesne <sup>61</sup>, the editor of the book, and G. Ferrari <sup>62</sup>, who lately used it extensively for a study of early Roman monasticism, are both under the same impression. The latter also explains why this rivalry existed. On the other hand, the weakness of Smits van Waesberghe's idea is, first, that both the Gregorian and Old-Roman Office repertoires are secular in character, secondly, that liturgy is never mentioned in connection with this favouritism. It is true that Deusdedit (615-8), who loved the clergy and recalled them, *sacerdotes et clerum*, to their earlier *loca* (churches?), was *excuvians* (vigilant) *Christi cantibus hymnisonis* and instituted a *secunda missa* among his clergy <sup>63</sup>. But again, there is no trace of rivalry here.

<sup>59</sup> *Neues über die Schola*, 113 f.; Oxford Paper.

<sup>60</sup> At the end of his article GAJARD, 24, ventures to admit the 'possibility of two chants co-existing in Rome' without referring to van Waesberghe's suggestions on this point. Worse of all, his train of thought takes no account of this possibility, in fact, excludes it.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, I, 319, note 1.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, 389 ff.

<sup>63</sup> *Lib. pont.*; ed. cit., I, 319 f. I do not regard the decretal of

Moreover, although *missa* could be understood as a new, second order, ceremonial or ritual for Mass <sup>64</sup>, the note alone is much too vague for any reasonably founded interpretation, unless one sees a connection between this statement and the twofold *ordo missae* in Andrieu's *Ordo* XV <sup>65</sup>. In point of fact, I firmly believe that the existence of a double liturgical custom in Rome cannot be made acceptable in this manner. There are no explicit urban or foreign records of divergences within the city before the third quarter of the seventh century, while those suggesting or implying them do not do so on non-liturgical grounds. Hence it seems safer to study the liturgy of the urban clergy and monks in the light of their collaboration rather than in that of their, so far, debatable rivalry.

Around 700 there were four types of churches in Rome. The cathedrals, later called patriarchal basilicas, each in one of the seven *regiones*, were St John's in the Lateran, St Mary Major's, Holy Cross' in Jerusalem, St Peter's in the Vatican, St Pauls' outside the Walls, St Lawrence's and St Sebastian's at the Catacombs. The twenty-five presbyterial *tituli* or quasi parish churches for the administration of sacraments and burial services were situated in the various quarters of the city. The regional *diaconiae* or deaconries, a foundation imported from Byzantine monasticism <sup>66</sup>, were run by a deacon or priest for charitable purposes. On the outskirts of the city were the cemiterial churches which lost much of their liturgical importance from the time when the relics of the martyrs were transferred within the walls, and the cult of their saints had spread to all churches.

The cathedrals were the principal station churches where the pontiff with his court and assisted by the titular clergy

Innocent I sent to Decentius of Gubbio in 416 as important for a differentiation in liturgical customs in Rome; see A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien* (Vaticanus Reginensis 316). *Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII<sup>e</sup> siècle*, Desclée [1958], 77 ff.

<sup>64</sup> I fail to see the value of Hucke's objection, 404, to Smits van Waesberghe's explanations on this point.

<sup>65</sup> *Ordines Romani* III, 122 ff., n<sup>os</sup> 133-51. See below, p. 451 f.

<sup>66</sup> FERRARI, 355 ff.

celebrated Mass on Sundays and the main feasts of the sanctorale. Although the organisation of the station liturgy goes back to antiquity, all existing lists include St Mary's at the Martyrs, dedicated by Boniface IV in 609<sup>67</sup>. Adjacent to or nearby these cathedrals were the basilica monasteries. The monks were not Benedictines but members of an institution governed by rules which are as yet unknown. At first they only performed portions of the Office, such as matins, terce, sext and none, in the basilicas, while the clergy, including the pope and his clerics, took over or assisted more or less frequently at vigils, lauds and vespers<sup>68</sup>. In the course of time, however, the monks became more and more clericalised. The organisation of their houses and activities grew towards and then into a community life of clerics who took over the duties and privileges of the seculars. Perhaps already from the pontificate of St Siricius (384-99) they were entrusted with such duties<sup>69</sup>. Gelasius I (492-6) allowed them to be ordained if necessary<sup>70</sup>. Under Gregory III (731-41) the monks of St Paul's, for instance, had the right of offerings from the high altar<sup>71</sup>, an indication that they served the altar and celebrated public Masses. *Ordo XV* clearly refers to these<sup>72</sup>. The slow but persistent change also appears in the Life of Gregory IV (827-44) in which the monks are termed as *monaci canonici*<sup>73</sup>. This was the reason why, finally, Leo IX united them into a kind of congregation of canons, directed by the archpriest of St Peter's<sup>74</sup>.

<sup>67</sup> For literature see C. CALLEWAERT, *Sacris Erudiri*, Steenbrugge 1940, 486 ff.; W. H. FRERE, *Studies in Early Roman Liturgy. I. The Kalendar*, in *Alcuin Club Collection XXVIII*, London, Oxford 1930, 16 ff.; M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica* II, 2nd ed., Milan 1955, 115 ff.

<sup>68</sup> The monks said prime and compline in their dormitories; *Ordo XVIII*; ed. ANDRIEU III, 205 f., n<sup>os</sup> 3, 10.

<sup>69</sup> *Epistolae et decreta*, cap. 13, n<sup>o</sup> 17; PL 13, 1144: *Monachos quoque* ...

<sup>70</sup> ANDRIEU, III, 562; see 564.

<sup>71</sup> FERRARI, 261.

<sup>72</sup> See below, p. 452.

<sup>73</sup> *Lib. pont.*; ed. cit., II, 78 (line 15).

<sup>74</sup> See above, p. 428.

The deaconries, originally small churches or chapels, were served by communities of monks under a *pater diaconiae*, who was not necessarily the priest in charge <sup>75</sup>. During the eighth century some of these charity churches, such as Sts Cosmas & Damian's and St Mary's in *Aquiro*, were much enlarged. The former, added to the *tituli* by Hadrian I (772-95), is the first to appear among the station churches after Gregory II had introduced the Thursday stations during Lent <sup>76</sup>. The communities connected with these churches underwent the same process as those of the basilica monasteries.

The titular churches were served by *clerici canonici*, mainly a priest and lectors, living in communities called *presbyteria*. The *tituli* were all used in turn for papal stations, particularly on the ferias during Lent. After the stations on Sundays and feasts priests and clergy returned to their respective churches to celebrate for their flocks. Since they concelebrated with the pontiff or, at least, assisted at the station liturgy, the custom of the *presbyteria* is supposed to have been a continuation and simplification of the papal liturgy <sup>77</sup>. This logical inference is not confirmed by historical evidence from the early Middle Ages and definitely contradicted by that already quoted from later centuries. In fact, although the *tituli* priests must have been much impressed by the solemn station liturgy <sup>78</sup>, this was purposely designed as unapproachable and awe-inspiring. The ordinary daily life of the clergy, social and liturgical, was in much closer contact with that of the monks and their priests. And the more a flourishing community of the latter favoured clerical activities, the stronger it must have influenced the *presbyteria*, particularly if monks and clergy were to collaborate. Moreover, from the moment when material for comparison is available

<sup>75</sup> *Ordo I* ; ed. ANDRIEU II, 75, n° 26.

<sup>76</sup> See below p. 480.

<sup>77</sup> CHAVASSE, 79 ff.

<sup>78</sup> The process also worked the other way. The *tituli* knew the Mass of the Presanctified, imported from the East through the monks (?), long before the papal liturgy adopted it ; CHAVASSE, 92 ff. ; ANDRIEU, III, 272, n° 22, note.

— which is from about the mid-eighth century — a liturgical distinction exists not between the city and the monks but between the city and monks on the one hand and the papal *patrimonium* on the other.

There are no early records of an Office liturgy at the presbyterial churches, but soon they must have known at least vigils and vespers on Sundays and feasts. The double night Office on the principal saints-days (secular vigils, monastic matins), each celebrated in a different church, as well as the vespers placed immediately after the Holy Week services seem to point in this direction <sup>79</sup>. Amalar seems to imply that in his day people did not usually assist at the vigils not even when the pope and his *presbyterium* were present <sup>80</sup>. But this is one of his allegorical plays to explain the absence of an *invitatorium*; the vigils remained popular throughout the Middle Ages <sup>81</sup>.

Meanwhile, the clergy of the *presbyteria* did not perform their Office entirely in all *tituli*. For centuries it was partitioned out over various groups of clergy and different churches, a process which can be more clearly seen in Frankish and Spanish sources <sup>82</sup>. The patriarchal basilicas, of course, were the first to have a complete Office <sup>83</sup>. The *presbyterium* of the pontiff had its own *cursus* of the night Office as early as and probably before the eighth century <sup>84</sup>. The development of papal personnel and the foundation of the *schola* must have contributed to the full growth of day and night Offices performed by the pope and his clergy.

<sup>79</sup> See also *Ordines XXIV*, n° 40; *XXVII*, n° 79; ed. ANDRIEU, III, 295, 366.

<sup>80</sup> *De ordine antiphonarii* cap. 60; ed. J. M. HANSSENS, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia* III, in *Studi e Testi* vol. 140, Città del Vaticano 1950, 97: *Primam [vigiliam] solet apostolicus facere in initio noctis, quae fit sine invitatorio, quoniam ea hora non invitatur populus ad vigiliis. Populus enim invitatur ... ad secundam vigiliam et cantatur invitatorium.*

<sup>81</sup> See below, p. 448.

<sup>82</sup> P. SALMON, *Aux origines du bréviaire romain. La répartition de l'Office entre les diverses églises urbaines du V<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle* in *La Maison Dieu XXVII*, 1951, 114 ff.; IDEM, *L'Office divin. Histoire de la formation du bréviaire*, in *Lex orandi* 27, Paris 1959, 69 ff.

<sup>83</sup> See below, p. 446 f.

<sup>84</sup> See below, p. 437, 447.

In the end, the evolution of the monasteries and the development of the canonical life brought monks and clergy close together. This is why, towards the eighth century, the seculars in Rome paid so dearly for their collaboration with the monks: the monastic day hours became an integral part of the secular Roman Office. Moreover, while elsewhere the distinction between secular and monastic *cursus* became more and more accentuated, the Eternal City saw it disappear. It is against this background that one has to explain why the late medieval manuscripts of the urban, Old-Roman, rite come from such grandiose monasteries as those of St Peter's and St John's and yet present a secular rather than monastic *cursus*. Finally, the same collaboration explains how monks and clergy alike had (chant) books which include both altar and choir liturgy. The only institution which could afford to have its own rite was the closely-knit and outstanding organisation of the papal station liturgy, based upon the Byzantine imperial court ceremonial, directed by Masters of Ceremonies and enhanced by a particular chant, performed by a specially trained choir.

## 2. — Roman Chant

Throughout the Middle Ages the verb to sing (*cantare*) was identical with to speak (*dicere*)<sup>85</sup>. Since chanted worship was the only official form of liturgy, the meaning of *cantus* in connection with the Church is extremely vague. The context alone can show whether it stands for *cursus*, *mos*, *ordo*, *usus*, etc., i.e. rite or custom, of Mass and Office liturgy in general, or more specifically for its chant. Terms such as *cantilena* and *cantio* are more trustworthy but not absolutely so; better is *modulatio*. The many references, therefore, to *cantus romanus* must be taken in a liturgical sense of Roman LITURGY rather than in the restricted, musical sense of Roman CHANT, unless the context requires it.

More difficult is the answer to the precise meaning of words and expressions qualifying the ROMAN origin of these customs

See OMRL, 40 f.



rites or chant. Usually, the adjective *romanus* is taken as vaguely indicating that which comes from Rome. Likewise, whenever the *Romani* are mentioned, no connection is seen with any particular authority or group within the city. *Ecclesia romana* too is taken in the generic sense. Only *sedes apostolica* is understood specifically for the pope and his stational services. If I am not mistaken, these current interpretations do not always agree with what early medieval writers meant. They certainly disagree with what was customary from, at least, the twelfth century. *Ecclesia romana* then was often identical with *sedes apostolica*; both became more and more connected with the quickly growing *curia romana*, referring not just to the stational services but rather to the palace liturgy and that 'according to the use of the papal court' <sup>86</sup>. Anything else from Rome that was typically urban as distinct from the pontiff, his household and court was qualified as *romanus*. This was the case with the Old-Roman gradual, the *antiphonarium diurnum romanum* <sup>87</sup>, of St Peter's and the city churches. Likewise, customs, books, etc., of the *Romani* were distinguished from those of the Lateran palace and the adjacent basilica.

For centuries *ecclesia romana* and *sedes apostolica* — the latter since the reign of Liberius <sup>88</sup> — had been taken generically for the church of Rome which is the episcopal see of apostolic succession. But from the eighth century at least, a restricted sense appeared alongside the traditional one: the two expressions were identified with each other and applied to what was typically papal as distinct from what was just Roman. The period, obviously, was one of transition; each case should be scrutinised before conclusions are drawn in connection with the present subject. But even in the field of public worship the distinction became more and more marked. Describing papal Mass ceremonial, the *Ordo Romanus I* is entitled <sup>89</sup>:

<sup>86</sup> See OMRL, 84 ff.; ANDRIEU, *Le pontifical romain. iv. Tables alphabétiques*, in *Studi e Testi* vol. 99, Città del Vaticano 1941, 279.

<sup>87</sup> See above p. 422.

<sup>88</sup> *Epistola ad Eusebium*; PL 8, 1350B.

<sup>89</sup> ANDRIEU, *Ordines Romani* II, 67, 75 (n° 26).

ordo ecclesiastici ministerii romanae ecclesiae ...

The Frankish author who rewrote this order for episcopal use in *Ordo IV* made this more obvious by heading his work<sup>90</sup>:

ordo qualiter in sancta atque apostolica ecclesia romana ...

The divergences between the customs of this Roman Church, centred at St John's in the Lateran, and those of the church of Rome, centred at St Peter's, stand out already when, for instance, *Ordo XIII A* and *Ordo XIV* are compared with each other<sup>91</sup>:

ordo librorum catholicorum... in ecclesia romana

ordo lectionum in ecclesia sancti Petri ...

The author of *Ordo V*, who, excerpted the First Roman Order but left out everything papal and episcopal, was careful enough to entitle his work not as according to the Roman Church but as the<sup>92</sup>

ordo processionis ad ecclesiam sive missam secundum Romanos.

So did the author of *Ordo XII* when, again omitting all references to papal services, he wrote<sup>93</sup>:

De festis sanctorum qualiter apud Romanos celebrentur.

*Ordo XXVI*, dating from the third quarter of the eighth century and almost certainly of urban origin, distinguished clearly between two rites of blessing the Easter candle<sup>94</sup>:

Hic ordo cerei benedicendi in forensibus (suburbanis) civitatibus agitur. Nam in catholica ecclesia infra civitatem romanam non sic benedicitur. Sed mane ...

<sup>90</sup> *Ed. cit.*, 157.— A doubtful case, explained by the context, is in *Ordo VI*, n° 69; *ed. cit.*, 249.

<sup>91</sup> *Ed. cit.*, II, 481; III, 431. *Ed. cit.*, III, 39; see also *Ordo XV*; *ed. cit.*, III, 125, n° 155.

<sup>92</sup> *Ed. cit.*, II, 209.

<sup>93</sup> *Ed. cit.*, II, 465. Andrieu compares this *ordo* with Amalar's statement on the double vigils, but the former appears to be more primitive; see below, p. 448.

<sup>94</sup> *Ed. cit.*, III, 326, n° 6.

The subsequent description of the blessing is a curial one <sup>95</sup>, and the Catholic Church, no doubt, the Lateran to which John the Deacon of Rome referred later on, when he wrote<sup>96</sup> :

... adversus hanc sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam ...

... dicitur haec universalis ecclesia ...

All this can scarcely be mere coincidence ; other sources confirm that it is not. Gregory II is the first pontiff known to have promoted the books of this Roman Church. He ordered his legates in Bavaria (716) to follow the tradition *sanctae apostolicae et romanae ecclesiae*, the *apostolicae antiquitatis ordo*, and a few years later St Boniface the *formula officiorum sanctae nostrae sedis apostolicae*<sup>97</sup>. Neither the legates nor St Boniface seems to have thought it feasible to adopt these books of the Holy See ; fragments such as we have suggest the continuation of what was customary <sup>98</sup>. Still, the pontiff's ordinances indicate that Pepin's attempts to introduce 'the tradition of the Apostolic See', in order that 'his part of the Church might follow the See of St Peter in everything' <sup>99</sup>, were not entirely new and original <sup>100</sup>. But it was during the reign of Charlemagne, continuing the policy of his father, and with the aid of the Frankish secular and ecclesiastical authorities that the liturgy of the *ecclesia romana* or *sedes apostolica* really began its conquest of the West. The Admonition of March 789 (?) ordered the clergy in general wording to learn and celebrate the *cantus romanus*. But, as under Pepin, it also stated that the main purpose was unity (*unanimitas*) with the Apostolic See. In another context at Thionville this cantus was qualified more explicitly as the *ordo et mos romanae ecclesiae* <sup>101</sup>.

<sup>95</sup> See below, p. 460 f.

<sup>96</sup> *Liber de ecclesia lateranensi* (c. 1170) ; PL 78, 1382 (c, d).

<sup>97</sup> PL 89, 552, 495 ; *Capitula Gregorii II* in *Concilia Germaniae* I, 35 ff.

<sup>98</sup> K. GAMBER, *Sakramentartypen. Versuch einer Gruppierung der Handschriften und Fragmenten bis zum Jahrtausendwende*, in *Texte und Arbeiten* I, Abt. 1, Heft 49/50, Beuron 1948, 60 ff.

<sup>99</sup> *MGH. Concilia* II, suppl., 21 f.

<sup>100</sup> Another early example is on p. 470.

<sup>101</sup> *MGH. Legum sectio II. Capitularia Regum Francorum* I, Hannover 1883, 61, cap. 80 ; 121, cap. 2.

Hadrian I, writing to Charlemagne between 784 and 791, informed him that John, abbot of Ravenna, had been sent to him with a copy of a sacramentary *secundum sanctae nostrae ecclesiae traditionem* <sup>102</sup>. This was the developed 'Gregorian' sacramentary which, as the pope knew well, was not the accepted Mass book of the church of Rome but of its bishop alone when celebrating the solemn stations. Yet the original title of this book was <sup>103</sup>:

liber sacramentorum anni circuli romanae ecclesiae.

Using this and other papal books, Chrodegang, so intimate with the emperor and Stephen III, made the chapter of Metz into a centre of this new Roman rite, the *mos atque ordo romanae ecclesiae* <sup>104</sup>.

John the Deacon of Montecassino, speaking (before 882) of papal customs and institutions within the city, also used the expression Holy Roman Church <sup>105</sup>. So does the *Liber pontificalis* <sup>106</sup> and other secular texts <sup>107</sup>.

But this terminology was still in its transition stage. Amalar compared first of all the *ecclesia romana* with that of Gaul, *ecclesia nostra* or *regionis nostrae*. Most of his references to Rome, Roman books and customs are so general that it is quite impossible to establish whether he distinguished between the church of Rome and the Roman Church. His authorities were definitely members of the latter: the pontiff

<sup>102</sup> *MHG. Epistolae Merovingici et Karolini Aevi* I, Berlin 1892, 626, n° 89.

<sup>103</sup> GAMBER, 82, 111, 117, 159.

<sup>104</sup> PAUL THE DEACON, *Gesta episcoporum Metensium*; PL 95, 720; see note 101.

<sup>105</sup> *Vita s. Gregorii*, lib. II, n° 5 f.; PL 75, 90.

<sup>106</sup> E. g., ed. cit. I, 350, 355, note 9: Agatho is *arcarius rom. eccl*; 366: John V *quae eccl. rom. annue minime exurgebat persolvere*; 371: Sergius I (687-701) *inter clerum rom. eccl. connumeratus est*; II, 86: Leo made the future Sergius II (844) *acolitum in s. rom. eccl.*; 247: John XII (955-64) *ad clericatum ordinem in lateranensi palatio est ductus et ... in eadem rom. eccl ... est ordinatus ...*

<sup>107</sup> E. g., *MGH. Capitularia* I, 355 Hlotharius (817): *pactum istud nostrae confirmationis*; 364, cap. 15 (Haito of Basle (807-23): [*de-*

himself and high officials of the Holy See. On the question of lights at matins during Holy Week the archdeacon Theodore began the discussion with Amalar in this manner <sup>108</sup> :

Soleo esse cum apostolico in lateranis, quando officium celebratur de caena domini. Nichil autem ibi in eadem nocte observatur de extinctione luminum.

Amalar also questioned a cleric educated from childhood in *sancta romana ecclesia* <sup>109</sup>. His answers concerned details of papal liturgy. Elsewhere Amalar states that the Holy Roman Church chants the antiphon *Dum ortus fuerit* on Christmas to the canticle *Benedictus*, while the Old-Roman antiphonal of Corbie gave it at lauds of Christmas Eve <sup>110</sup>. Now Amalar's frequent references to this Corbie book are always to the *antiphonale romanum* <sup>111</sup> never to the *antiphonarium romanae ecclesiae* <sup>112</sup>. In itself this would be of no consequence. But this Office book corresponded to a Mass chant book mentioned in the gradual of Mont-Blandin <sup>113</sup> : *Ista ebdomada* [VII post pentecosten] *non est in antefonarios romanos*. The latter were the ancestors of the *antiphonarium diurnum romanum* quoted in the thirteenth-century court ordinal <sup>114</sup>. All these graduals and the Corbie antiphonal were evidently urban, not papal books.

*cimae*] *quartam partem sec. usum Rom. pontificum*) ; II, 65, cap. 2 (*ut et ipsa Rom. eccl.*) ; 101, cap. 1 (*ut s. Rom. eccl.*) ; 104, cap. 1 ; 351 f., cap. 5 f. (*Post hos denique misit*) ; 353 (*domnus apost. cum omni s. Rom. eccl.*) ; etc.

<sup>108</sup> *De ordine antiph.*, cap. 44 ; *ed. cit.*, 79 f. ; see prologue ; *ed. cit.*, 13.

<sup>109</sup> *Op. cit.*, cap. 15 ; *ed. cit.*, 49. See note 106.

<sup>110</sup> *Op. cit.*, cap. 15 ; *ed. cit.*, 50 f., 156.

<sup>111</sup> *Ed. cit.*, 29, 39, 41 ff., 46, 49 ff., 54, 56, 63 f., 70, 72, 79, 81, 96 ff., 108, 117.

<sup>112</sup> This title occurs in the inventory of Fontenelle (about 787) but the content of the book cannot be established. HUGLO, 111 f., suggests it was Old-Roman. From the title and background I would conclude that it was a Gregorian, i.e. papal book ; see below, p. 471.

<sup>113</sup> R.-J. HESBERT, *Antiphonale Missarum sextuplex*, Brussels 1935, n° 179. His explanation, p. LXXVII f., no longer holds, since it is certain that Old-Roman books did not have this Sunday ; HUGLO, 111. The Mont-Blandin manuscript contains many Old-Roman details, perhaps even in its title ; see the study cited in note 263.

<sup>114</sup> See above p. 422, 436.

However, Amalar is not among the authors who had made up their minds on the terminology. Speaking about the two night Offices, vigils and matins, of Christmas, he states <sup>115</sup> :

unum de duobus [officiis] quae celebrantur a Romana ecclesia et scripta sunt in antiphonario romano et nostro ... cantamus in octavis.

Here *ecclesia romana* is neither the church of Rome nor the Roman Church but the precincts of Rome, for Amalar himself explains how the pontiff and his court celebrated vigils at St Mary Major's, while the city clergy (instead of the monks) sang matins at St Peter's. There is no suggestion that either of the two performed both.

Apart from his many interviews with spokesmen of the *ecclesia romana*, Amalar also refers to one with *ministri* of St Peter's <sup>116</sup>. On this single record Huckle builds an argument against the hypothesis of Smits van Waesberghe and, consequently, against anyone who may defend the existence of two customs and chants within the City <sup>117</sup> : 'Amalars Berufung u. a. auf die « *Ministri ecclesiae S. Petri* » bedeutet doch, dass diese ... eben den Cantus singen, von dem Amalar fortwährend spricht, dass also an St. Peter der gleiche Cantus gesungen wurde wie von der Schola cantorum ... Amalar erwähnt ja auch mit keiner Silbe einen zweiten « Gesang » in Rom ... Er ist doch nicht nach Rom gefahren, um liturgische Unterschiede zu konstatieren. Man würde erwarten, dass er zum wenigsten irgendwo gesagt hätte : « Wir singen zwar nicht so ... aber doch römisch », wenn er seinen heimatlichen Metzger Cantus in Rom wiedergefunden hätte. Dass Amalar keinen derartigen Hinweis gibt, scheint mir gerade ein sehr schwerwiegendes Argument dafür, dass er seinen Metzger Gesang in Rom nicht gefunden hat'.

Apart from the fact that the evidence for a twofold custom in Rome is so overwhelming that Amalar's seemingly casual behaviour cannot weaken it, and granted that this behaviour

<sup>115</sup> *De ordine antiph.*, cap. 19 ; *ed. cit.*, 56.

<sup>116</sup> *Liber officialis*, prologue ; *ed. HANSSENS*, II, 10.

<sup>117</sup> *Zu einigen Problemen*, 407.

needs explanation, Huckle's argument is nevertheless incorrect. First, the liturgical and musical meanings of *cantus* are used indiscriminately. Secondly, Amalar is misrepresented here as the perfect liturgist while, in actual fact, he was quite unaware of musical implications. In modern times he would be counted among those whose liturgical studies carefully avoid mentioning a single note or neum. His interest lay with texts alone, at times with critical issues but usually with symbolic or allegorical possibilities. This made him scarcely the man who could distinguish between urban and papal traditions, for textually they are nearer to each other than any of the other western rites. Thirdly, this one instance in which Amalar shows interest in the custom of St Peter's has no relationship whatsoever to chant. He had asked how many collects they said at the Vatican on days when two feasts were celebrated, as for instance at the second Mass of Christmas for which the sacramentary gave two Masses, one of the day the other of St Anastasia. The answer to be expected was, one only; for the second collect was proper to the papal Mass celebrated at the saint's station church. Moreover, Amalar himself remarks that variety on this point was widespread *iuxta affectum uniuscuiusque animi*. And opening his own heart, he construes an elaborated allegorical explanation. As for the statement he should have made on finding Rome divided by two customs, if this constitutes a decisive objection, what about a similar and much more needed statement on the Frankish origin of Gregorian chant <sup>118</sup>? After all this, neither the subject of the interview nor the authority of the *ministri* is related to a typically local case of liturgy or chant. The incident neither proves nor disproves Amalar's knowledge or ignorance of the Roman situation. It should be dismissed.

Since Amalar's works are of the utmost importance for the study of the contemporary Roman situation, the ambiguity of his terms is a great obstacle. To know the facts explained, one should understand the terminology, but often this is difficult to grasp without thorough knowledge of the situation. And the case of Amalar is not the only one!

<sup>118</sup> See above, p. 413, 421.

Another, much disputed document is a letter of Leo IV (847-55) to an abbot Honoratus, presumably of Farfa<sup>119</sup>. The latter appears to have despised the *dulcedo gregoriani carminis* to such an extent that his chant and reading differed not only *ab hac proxima sede [apostolica]* but also *ab omni pene occidentali ecclesia* and *prorsus ab omnibus qui latinis vocibus laudem aeterno regi conferunt ...* Hence the pontiff requested that he should not disagree *ab hac summo religionis capite ecclesia* nor *a tantis prefatis ecclesiis* but follow the *romana ecclesia, mater omnium et magistra vestra*. Anyone attempting to bring the abbot back *in alteram traditionem* would be condemned for ever. — Huckle<sup>120</sup> refers to this letter as another sign that Rome did not know two types of chant. Gajard<sup>121</sup>, having paved his way by stating that Leo repeatedly presupposes the widespread use of the standard Gregorian chant not only at Rome but in all Latin churches of the West (sic), first asks which chant he denoted as *gregorianum* and then answers a dilemma of his own making, viz., if the Gregorian, the letter is a most trustworthy testimony of this chant (alone)<sup>122</sup> at Rome; if Old-Roman, Honoratus undoubtedly attempted to introduce the Gregorian instead!!

Needless to say that after such (unwarranted) conclusions the letter remains just as enigmatic as before. We still do not know what abbot Honoratus did nor what Leo condemned in him. In view of other ninth and tenth-century documents, we may confidently assume that the former's aversion to the *carmen gregorianum* embraced the Gregorian, papal chant. He rejected the tradition of the Apostolic See which, in fact, although the pope does not say so explicitly, was accepted by almost (*pene*) the whole western Church<sup>123</sup>. But the abbot had gone further: he also objected to the entire (*prorsus*) tradition of those who had a Latin

<sup>119</sup> London, BM, Add. 8873, fol. 168; ed. with translation G. MORIN, *Les véritables origines du chant grégorien*, Maredsous 1890, 11 f.; also in GAJARD, 19 f.

<sup>120</sup> *Zu einigen Problemen*, loc. cit.

<sup>121</sup> Loc. cit., 20.

<sup>122</sup> See note 60.

<sup>123</sup> See the text of Strabo, below, p. 485.



liturgy (*latinis vocibus*). Perhaps he had introduced a Greek rite. But whatever he had done, Leo's letter does not say that his aberration consisted in a choice between Gregorian or Old-Roman nor that the tradition of the Holy See, by now found in almost the whole western Church, was adopted by all who worshipped in Latin, including the Romans. Nor for that matter, does the context give a clue to what the pontiff wished to impose upon Honoratus, for the complicated, not to say unknown background fails to reveal the precise meaning of *ecclesia romana*.

There are other authors of the period who do not distinguish between the church of Rome and the Roman Church. The reasons vary. One is objective, i.e. consequent upon the fact that, at an earlier stage, the Romans themselves did not as yet distinguish between the customs of the city and those of the papal services; a striking example of this will be cited below <sup>124</sup>. It is also objective when uncertainty is due to the vagueness of the expressions themselves, particularly during the transition period. Other reasons are subjective: contemporary authors not always had adequate knowledge of Roman affairs; and if they had, they did not always express themselves clearly enough for modern readers. Medieval writers remained blissfully ignorant that, centuries later, we would like to know what they knew, what they intended to say and why they said it.

### 3. — Urban Books

The study of the liturgical situation in early medieval Rome, complicated already by the shifting organisation of *presbyteria* and monasteries as well as by the unique position of the papal services, finds further obstacles in our ignorance of the relevant liturgical books. As long as scholars cannot agree upon the origin of the Gelasian sacramentary <sup>125</sup>, one can scarcely use this book as a basis for discussion, also because its content cannot as yet be compared with contem-

<sup>124</sup> See p. 450 ff.

<sup>125</sup> GAMBER, 51 ff.

porary material of certain origin. Chavasse's thesis that MS Vatican. Regin. 316 is a seventh-century sacramentary of a Roman *titulus* or *presbyterium* <sup>126</sup> fits well into the hypothesis that basically it is one of the oldest documents of the Old-Roman rite. Even so, at the present state of our knowledge this is perhaps no more than wishful thinking.

If seventh and eighth-century Rome had two different rites, urban and papal, the differences in texts, ceremonies and chant should appear not only from narrative records, which are more subject to divergent interpretations, but particularly from strictly liturgical books, including ordinals and rituals. These in their turn will, in one way or other, reveal the extent, purpose and origins of their content.

Before these sources can be studied adequately a serious misunderstanding must be removed. Because of the scarcity and late date of the available Old-Roman chant books, scholars are trying to establish the extent and antiquity of the corresponding musical repertoire through older, indirect testimonies (*témoins indirects*), i.e. manuscripts without notation, either corresponding to these chant books or with a mixture of Gregorian and Old-Roman texts. Speaking of the eighth-century Mont-Blandin gradual, which is basically a Gregorian book but contains several Old-Roman elements, Handschin <sup>127</sup> believes it to have been used for Old-Roman chant. Listing some other manuscripts without notation, Huglo <sup>128</sup> tends to imply that when used in chanted liturgy, they required the same melodies. Frénaud <sup>129</sup> re-

<sup>126</sup> *Op. cit.*, passim. The title of the sacramentary with its *liber sacramentorum <romanae aecclesiae>* is, to me, interpolated from the papal, Gregorian book; see above, p. 439. The colophon to the third book reads *Explicit liber sacramentorum*.

<sup>127</sup> *La question du chant 'vieux-romain'*, an appendix to his *Sur quelques tropaires grecs traduits en latin* in *Annales musicologiques* II, 1954, 49 ff.

<sup>128</sup> *Le chant*, 104 ff. Huglo however also recognised the existence of merely liturgical differences; *loc. cit.*, 106 f.

<sup>129</sup> G. FRÉNAUD, *Les témoins indirects du chant liturgique en usage à Rome aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles* in *Études grégoriennes* III, 1959, 41 ff. The very useful lists in this study are followed by conclusions that are scarcely convincing. To these also applies what is said about the article by Gajard, above, note 60.

cently analysed one of these books, a splendid missal from Sant' Eutizio, Norcia (Rome, Vallicelliana, B. 8), and, against Huglo, concluded that it cannot be regarded as an indirect testimony of the Old-Roman but of the Gregorian repertoire. All these attempts, however, are abortive. They are dominated by the assumption that the problem Gregorian and/or Old-Roman is foremost of a musical nature. This is a misconception, due to the initial development of the recent research, which will continue to distort and harm investigation until the problem is seen in its widest liturgical perspectives. And in the present issue the question of the relationship between noted and not-noted manuscripts is of little consequence. Codicological studies have long since revealed that in many churches books of the same type often differed in important details. This holds *a fortiori* for those of a different type, particularly in such regions where two rites existed side by side. The co-existence in central Italy of the Old-Roman and Gregorian or rather urban and papal rites, obviously, produced liturgical books which had elements from both. The complexity of plain books is not necessarily paralleled in those with chant. The gradual used by the choir and the missal on the altar did not always cover each other. Likewise, the chant of a Gregorian introit never shocked the medieval celebrant who had the Old-Roman text before him, not even if this was totally different. Hence it is quite impossible to determine from a mixed missal alone which type of chant it represents. Because of its manifold Old-Roman texts, the missal of Sant' Eutizio is and remains an important 'témoin indirect' of neither Old-Roman nor Gregorian CHANT but of both the Old-Roman and Gregorian RITES. And as such it has the chronological and liturgical value of which Huglo was aware.

Long before Huglo listed the available manuscripts with Old-Roman chant and texts, J. Löw<sup>130</sup> had drawn attention to two clearly defined systems of reading from patristic sources. The sermologus of Sts Philip & James, written

<sup>130</sup> J. Löw, *Ein stadtrömisches Lektionar des VIII. Jahrhunderts*, in *Römische Quartalschrift* XXXVII, 1929, 15 ff.

early in the eighth century by Agimund, priest of that basilica, the homiliary by Alan of Farfa (d. 770) <sup>131</sup> which underlies those of St Peter's in the ninth and twelfth centuries <sup>132</sup>, a tenth-century sermologus of St Mary Major's <sup>133</sup>, an eleventh-century one of the Lateran monastery <sup>134</sup> and the early ninth-century notes by a Greek subdeacon John in a Roman copy of St Augustine's commentary on St John <sup>135</sup>, they all confirm that the patristic literature of the Vatican, of other monasteries and churches differed from that presented by the *ordines* with papal customs. 'Possiamo dunque costatare la coesistenza, in Roma, nel secolo VIII e dopo, di due sistemi diversi per le lezioni ... per tutto l'anno' <sup>136</sup>. And Löw does not hesitate to trace the urban collection of sermons to the sixth century <sup>137</sup>. Then Huglo <sup>138</sup> listed four urban graduals, a fragment of another and a Gregorian one with strong urban influence, three missals and some Masses (notably the nuptial Mass which, for obvious reasons, had no place in papal books <sup>139</sup>), two antiphonals and an Office of the dead, some antiphons in the court pontifical <sup>140</sup>, the ordinal of St Peter's by Benedict and two Roman *ordines*. For two reasons I like to draw attention to the last items; they introduce us at once to the same Roman situation of the eighth century and lead up to the discovery of other collections of similarly ancient urban documents.

<sup>131</sup> E. Hosp, *Il sermonario di Alano di Farfa*, in *Ephem. liturg.* L, 1936, 376 ff., LI, 1937, 210 ff.; see A. LECLERCQ, *Tables pour l'inventaire des homiliaires manuscrits*, in *Scriptorium* II, 1948, 197 ff.

<sup>132</sup> G. Löw, *Il più antico sermonario di San Pietro in Vaticano*, in *Rivista di archeologia cristiana*, XIX, 1942, 143 ff.

<sup>133</sup> G. Löw, *Il codice Ms A. 14 della Biblioteca Vallicelliana (del sec. IX) e il suo contributo alla liturgia romana*, in *Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, II, Rome 1949, 249.

<sup>134</sup> Löw, *Il codice*, loc. cit.

<sup>135</sup> Loc. cit., 248.

<sup>136</sup> Loc. cit., 252.

<sup>137</sup> *Il più antico*, 180.

<sup>138</sup> *Le chant*, 98 ff. — MS n° 14, loc. cit., 112 f., is really a nocturnal.

<sup>139</sup> See *The Authentic Missal*, (19 f.).

<sup>140</sup> See above, p. 421.

*Ordo XII* in Andrieu, extant in seven manuscripts from the ninth and tenth centuries, was compiled in Gaul with the aid of urban documents. For one thing, the Christmas vigil is said to be at St Mary's, *sic<ut> agitur ad sanctam Mariam* <sup>141</sup>. The author knew instinctively that, in Rome, this was a clear enough reference to St Mary Major's. Only a foreign compiler could have forgotten that his readers would be unable to identify this church. Moreover, a series of eight instead of nine responsories for matins and a description of the vigils at once typify the work as Old-Roman, urban. These vigils are nowhere to be found in the Gregorian tradition. Huglo <sup>142</sup> took this as a sign of archaism; yet the pontiff and his court assisted at them regularly, up to the thirteenth century when the court ordinal listed the same feasts as Amalar did centuries before, except for that of St Andrew which was suppressed <sup>143</sup>. This silence of the Gregorian chant books is indeed significant. They provided what was typically papal, but the vigils were sung from the *antiphonarium romanum*, and *secundum romanam consuetudinem* or *Romanorum more* <sup>144</sup>. Only if Old-Roman was urban and Gregorian papal, can one explain why the compiler of *Ordo XII* speaks of vigils *apud Romanos* <sup>145</sup> and why the one of Innocent III's ordinal, having given a few rubrics on the matter, continues the proper subject of his work with the words *Prosequamur iterum ordinem capelle domini pape* <sup>146</sup>.

The urban character of the second portion of *Ordo XXVII* <sup>147</sup> is equally striking. This ordinal for the solemn vespers with special Latin and Greek antiphons during the Easter octave is definitely of Roman origin and, originally, papal. Yet, of the chants no trace is found in the earliest Gregorian, papal books, although the corresponding sacramentaries (and the

<sup>141</sup> ANDRIEU II, 460, n° 4; *sic* should, I believe, be preferred to *sicut*.

<sup>142</sup> HUGLO, 115 f.

<sup>143</sup> OMRL, 82.

<sup>144</sup> See above, p. 422, 425.

<sup>145</sup> See above, p. 437.

<sup>146</sup> See OMRL, *loc. cit.*, note.

<sup>147</sup> ANDRIEU III, 362 ff., n°s 67 ff.

gregorianised Young Gelasiana) have the collects said by the pontiff at the various stations. All this agrees with what is known about the vigils: the solemn Easter vespers too were exceptional occasions at which urban chant was sung in the presence of the pope. This is also confirmed by the manuscript tradition of their music and text. Only Old-Roman melodies are known <sup>148</sup>, Gregorian, i.e. papal ones, are not; in all probability they never existed. The ninth-century gradual of Compiègne is the only Gregorian chant book (without notation) that has the complete texts, and their arrangement is clearly based upon that of *Ordo XVII* <sup>149</sup>. However, in this manuscript these texts are an anomaly. They do not occur in the correct order of the *temporale* <sup>150</sup> but are added from a similar, urban source. In all other cases where Gregorian chant books have the texts, they are, moreover, incomplete and excerpts from such sources. Huglo <sup>151</sup> traced these reductions in some hundred chant books, in a) the last portion of *Ordo XXXB*, b) an antiphonal of Florence cathedral, c) the gradual of Monza; etc., each step representing a stage further away from the original. In the later Middle Ages Gregorian compositions were made for some Latin antiphons. These, however, bear no relation to the original urban ordinal and the urban books.

The fact that these two impressive items of Roman liturgical life are practically ignored by papal chant books, although for centuries the pontiff and his court gave them special lustre, raises interesting questions on their social background. The vigils were an ancient and truly popular tradition, so closely connected with the liturgy of the respective basilicas that the growth of the papal rite did not alter them. But the Easter vespers, like the Greek and

<sup>148</sup> HUGLO, 117; GAJARD, 15.

<sup>149</sup> HUGLO, 118, taking this gradual as giving an excerpt, is mistaken; see GAJARD, 14.

<sup>150</sup> GAJARD, *loc. cit.*, overlooks this additional character of the order; hence his conclusion against Huglo's argument in favour of the Old-Roman origin of these vespers is to be rejected. See HESBERT, *Antiphonale missarum*, p. 101 ff.

<sup>151</sup> *Le chant*, 117 ff.

Latin lessons on Holy Saturday <sup>152</sup>, have an entirely different origin. They go back probably to the second half of the seventh century when Byzantinism became a point of culture. They seem to symbolise the peace between pope and emperor rather than between Rome and Byzantium. Hence Amalar's remark that the solemnity of these vespers was due to the *Apostolicus* <sup>153</sup>. The disproportion between the lustre of the events and their codification is to be explained by their local character.

If the liturgical movement of Pepin and Charlemagne centred around the rite of the Apostolic See rather than of the city of Rome, and if, in principle, urban customs could not have reached the north through Gregorian books, the question should be asked why and how, at the same time, urban documents continued to be propagated, copied and adapted far beyond Rome.

Before a satisfactory answer can be attempted, character and evolution of this movement must be studied in greater detail than hitherto has been done. Here attention will be drawn to a series of ceremonials which permits further scrutiny in this direction. It is called by Andrieu the St Gall collection (MS. St Gall, 349) and published by him as the *Ordines Romani* (XIV), XV, XVI, XVIII and XIX <sup>154</sup>. All claim connection with the basilica of St Peter's and the urban monasteries. Except for the first order, they are by a Frankish compiler who is a remarkable witness, to the objective lack of distinction between the church of Rome and the Roman Church <sup>155</sup>. An enquiry into the character of his work will emphasize the urgency of the question just raised and suggest a preliminary answer.

<sup>152</sup> Andrieu's appendix to *Ordo XXVIII*; *ed. cit.* III, 412 f.; see below, p. 482.

<sup>153</sup> *De ordine antiph.*, cap. 52; *ed. cit.*, 84. — In *The Old-Roman Rite* I discussed Smits v. Waesberghe's conclusion from this text. It should be added that Amalar's remark on the change of the *Haec dies* after the two *Alleluias* on Wednesday *dignitate apostolica* can only correctly be interpreted in the light of the corresponding regulation in *Ordo XXVII*, *ed. cit.*, III, 370, n° 88: *Per titulos tantummodo ...*

<sup>154</sup> For *Ordo XVII* see below, p. 461.

<sup>155</sup> See above, p. 444.

*Ordo XIV* lists the scripture reading at matins for St Peter's, which differs from that in *Ordo XIII A* compiled early in the eighth century by the pope's liturgists <sup>156</sup>. Andrieu does not hesitate to place it in the second half of the seventh century, explaining that it was prefixed to the other *ordines* because of its connection with them <sup>157</sup>. As for the relationship between *Ordines XIV* and *XIII A*, he gives two hypotheses <sup>158</sup>. The first, to him the most obvious, is that they represent two successive stages in the one Roman tradition: '*l'Ordo XIII A* serait une refonte améliorée de *l'Ordo XIV*'. The second is that the latter presents a particular custom of the monasteries serving St Peter's, having no literary connection with that of the Lateran. Because of Löw's work on the two systems of reading, the first hypothesis should be abandoned. *Ordo XIV* is not just an oddment from the Vatican but a minor yet important document of the urban rite in the second half of the seventh century. If, moreover, it was purposely prefixed to *Ordines XV*, *XVI*, *XVIII* and *XIX*, these should reveal something more about this use.

*Ordo XV* presents itself as a *capitulaire* <sup>159</sup> of the ecclesiastical order <sup>159a</sup>. It is a composite work, providing, first, a papal Mass ceremonial — to which the words *qualiter a sancta atque apostolica romana ecclesia* in the main title refer <sup>160</sup> — a general order for the administration of baptism on the Epiphany and another, papal one for Holy Saturday, then a description of the station procession on Candlemas at which the clergy of the Roman Church, all the monks, the urban population and the crowds of foreigners assisted <sup>161</sup>. For the monks and the *Romani devoti vel boni christiani* Lent differed

<sup>156</sup> See above, p. 437.

<sup>157</sup> *Ordines Romani* III, 35, 3 ff.

<sup>158</sup> *Op. cit.*, 35.

<sup>159</sup> The term occurs frequently in *Ordo XII*. One wonders whether it is a typically urban word; Andrieu II, 453; III, 118, n° 104; 289, n° 6.

<sup>159a</sup> WALAFRID STRABO, *De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, cap. 25; PL 114, 957.

<sup>160</sup> The same words in the title of *Ordo IV*; see above, p. 437.

<sup>161</sup> *Ed. cit.*, III, 95 ff., 110 ff., 113 f.



from that of the Greeks and the *reliquus vulgus* <sup>162</sup>. A second portion includes a Mass ceremonial for Sundays and feasts when public Masses were celebrated 'at St Mary Major's, *sive in civitatibus vel in vicis* or in the monasteries of the monks'. The order stresses the custom *beati atque gloriosa[e] sedis s. Petri apostoli* and ends with exhortations to observe it <sup>163</sup>.

*Ordines XVI*, an *instructio*, and *XVIII* describe mainly the day and night Offices of the Roman *coenobia* and *monastiria* according to the authorities of the *apostolica (sanctae sedis) romana ecclesia*, St Benedict and others <sup>164</sup>.

*Ordo XIX* is an odd collection of ceremonial for grace, of documents and renewed exhortations on the observance of Roman customs, again, of the *monastiria romanae ecclesiae* the *sancta sedes b. Petri apostoli* and their principal monastery at this basilica <sup>165</sup>.

Content and history of the last four documents are complex. Andrieu's introductory studies show that they contain many details found in Gallican sources. In point of fact, their existing version cannot come from Rome. To mention a non-liturgical issue; after Ferrari's study <sup>166</sup> it is also obvious that the numerous references to the Rule of St Benedict can scarcely come from Roman monastic houses, since it was not exclusively employed there much before the tenth century. Still, it is understandable why new material from this Rule was easily inserted. Not only is the monastic character of the *ordines* more than evident, but also the basic *cursus* is similar to that of St Benedict. Hence the remark of an anonymous in the second half of the seventh century <sup>167</sup>:

Est et alius cursus beati Benedicti qui ipsum singulariter paucio discordante a cursu romano in sua regula reperies scriptum.

<sup>162</sup> *Ed. cit.*, III, 115, n° 82.

<sup>163</sup> *Ed. cit.*, 120 ff., 125. A general reference to *Romani* is in n° 153, p. 124 f.

<sup>164</sup> *Ed. cit.*, 147 ff., 205 ff.

<sup>165</sup> *Ed. cit.*, 217, 222, n° 32; 224, n° 37; 225, n° 39; 226 f., n° 44 f.

<sup>166</sup> *Op. cit.*, 379 ff.

<sup>167</sup> Quoted by S. BÄUMER - R. BIRON, *Histoire du bréviaire I*, Paris 1905, 262, from HADDAN-STUBBS, *Councils and Ecclesiastical Documents I*, Oxford 1896, 140.

Meanwhile, it must be regretted that the editor has diminished too much the Roman authority behind these *ordines*. One must reject his unspoken assumption that all customs traceable to books from Gaul and absent or different from those with papal traditions were actually introduced north of the Alps.

The fallacy of this sort of postulation is shewn, for instance, with regard to *Ordo XVII*, an undoubtedly Frankish compilation made up from *Ordines XV* and *XVI* but with interesting new details. Among the latter is the feast of the Roman martyr St Eugenia (25 Dec., in the *ordo* a day earlier)<sup>168</sup>. Andrieu<sup>169</sup> does his utmost to prove that this feast confirms Gallican or even Luxeuil influence, although he quotes the Leonine sacramentary, Jerome's martyrology and the popes John VII (705-7), Hadrian I and Leo III in connection with her cult. But how did the feast come to be celebrated elsewhere, if the saint were not venerated in her own city? It is true that neither the Gregorian nor the later papal, so-called 'Roman' books or kalendars mention her. Yet at least from the seventh century her feast was observed in the city. Those who used *Ordo XVII* held the date customary among the Greeks<sup>170</sup>; later on it became a variable feast. The late eleventh-century noted sacramentary from central Italy, Florence, bibl. Riccardiana, 266, states<sup>171</sup>:

S. Eugenie festivitas apud Romanos omni anno in die dominico proximo festivitatis natalis domini antea celebratur, quia in natalis domini die legitur in passione eius ad celum migrasse.

True to tradition cardinal Orsini's urban legendary records<sup>172</sup>:

<sup>168</sup> For notes on this feast see FRERE, 22; H. DELEHAYE, *Etude sur le légendier romain. Les saints de novembre et de décembre in Subsidia hagiographica* XXIII, Brussels 1936, 60, 171 ff.; *Martyrologium Romanum ... in Propylaeum Acta Sanctorum decembris*, Brussels 1940, 601.

<sup>169</sup> *Op. cit.*, 171.

<sup>170</sup> DELEHAYE, 189. John VII who restored her basilica was a Greek.

<sup>171</sup> EBNER, 47.

<sup>172</sup> Paris, BN, lat. 755, fol. 41<sup>vb</sup>. Because of this ruling the feast

Passio s. Eugenie virginis semper celebretur in dominica  
de *Canite tuba*,

which is the same fourth Sunday in Advent, when the station was celebrated at her basilica (now Twelve Apostles). The kalendar of the church of Rome, *apud Romanos*, differed from that of the Roman Church, a fact noticeable already in the divergences between the sanctorales of the Gelasian and Hadrian sacramentaries <sup>173</sup>.

In giving this example, I do not pretend that *Ordo XVII* as such might be of Roman origin. I wish to stress that not even the new elements in this order are necessarily Frankish additions and, consequently, that it is no good measuring the Roman authority of a book just by its conformity to papal sources <sup>174</sup>.

Returning now to the St Gall collection, the fact, for instance, that the second Mass ceremonial in *Ordo XV* contains many 'foreign' elements is not sufficient reason for rejecting the topographical statement about St Mary Major's and the Roman monasteries as untrue or untrustworthy <sup>175</sup>. If this were invented, why then did the Frankish compiler not chose a still more impressive basilica for these public Masses? If, on the other hand, it is borne in mind that, because of its central place, St Mary's has always been connected with the life of the city rather than the papacy, the note obtains a realistic background. Furthermore, the author seems to have been mistaken in his explanation of the term *sonus* which

is not even in Orsini's own kalendar; ed. OMRL, 447, app. 1, odd pages.

<sup>173</sup> See FRERE, 38 ff. — A similar case of 'obscurity' is the feast of St Euplius which is not in the papal books (except the Würzburg gospel list). It existed in Rome at least from the reign of Theodore (642-9) and must have spread from there over Italy and beyond; see MORIN in *Revue bénédictine* XXVIII, 1911, 312; E. DONCKEL, *Ausserrömische Heiligen in Rom von den Anfängen unter Liberius bis Leo IV (847). Ein Beitrag zur Entwicklung des stadtrömischen Festkalenders*, Luxemburg [1938] 38 ff., n° 17.

<sup>174</sup> See also CHAVASSE, 75.

<sup>175</sup> ANDRIEU III, 73.

the *Franci* used <sup>176</sup>, implying that he was better informed on Roman than on Frankish conditions. And why should there not have been two Mass ceremonials, a papal and non-papal or urban one, just as the order presents them? By now we are quite familiar with the rather free methods of adaptation which the churches north of the Alps are said to have applied to the First Roman Order for the daily order of the Mass. The original is scarcely recognisable in those eighth and ninth-century *apologiae*, Franconian and Lotharingian types <sup>177</sup>. To deny the Romans the same freedom makes little historical sense. And why should seventh-century Rome not have administered baptism on the Epiphany? The custom was typically eastern; earlier popes and Gallican councils had opposed it. But in those days many things Byzantine were forced upon the pontiff and his diocese. Martin I (649-55) took a firm stand against the emperor; he paid for it with his life and also lost the support of the Roman clergy who elected another pope in his stead. Soon Byzantine civilisation and liturgy had not to be forced upon the West at all. It was alive everywhere and the days of prohibition of these matters were past <sup>178</sup>. The objection <sup>179</sup> that monks did not administer baptism in their houses is, for Rome of this period, scarcely less than an anachronism <sup>180</sup>.

Meanwhile, the St Gall *ordines* display a remarkable harmony between the customs of monks and clergy on the one hand and those of the pontiff and his *presbyterium* on the other. It is clear enough in the great variety of authorities quoted. But it will be more appreciated once we are certain about the period to which this collection belongs. Against Silva-Tarouca, who believed it written early in the last quarter of the seventh century by John, archchanter of St Peter's and abbot of the adjacent monastery of St Martin, Andrieu <sup>181</sup> brought strong arguments that it was copied in

<sup>176</sup> *Op. cit.*, 75.

<sup>177</sup> OMRL, 49 ff.

<sup>178</sup> See below, p. 467.

<sup>179</sup> ANDRIEU, 80; see 153, note to n° 49.

<sup>180</sup> See above, p. 431 ff.

<sup>181</sup> *Op. cit.*, III, 6 ff. Silva-Tarouca's thesis was already rejected by FRERE, 50.

the third quarter of the next century by a Frankish monk. But the debate lead the opponent-off the track. *Ordo XIX* contains a list of popes and three unknown abbots of an unnamed monastery of St Peter's. They are said to have successively edited or arranged their *ordo ecclesiasticus, annalis cantus, cantus annu[u]s circoli, cantilena anni circoli*, etc.<sup>182</sup>. To Andrieu the list is too monotonous in presenting all those personalities providing *cantus*, material for the liturgical year<sup>183</sup>. To him the author did not really know anything about them: 'Faute d'autorité, il s'abrite derrière une liste de grands noms'; his repetitions are 'plus que suspects'<sup>184</sup>. Others<sup>185</sup> have expressed their agreement with these explanations by stressing that the list was purposely composed in Gaul to give greater authority to the Roman liturgy. One author has already gone so far as to qualify the list as 'a puerile appeal to eight popes in order to prove the entirely Roman origin of a private concoction from Roman and Gallican documents which, in its new, hybrid form, did not correspond to any existing practice'<sup>186</sup>. Basically this procedure is a declaration of history being faked because the facts described do not suit modern hypotheses. Ultimately, this is begging the question; for it should now be indicated why Roman authority needed boosting up, and boosting up with imagination? Or, to take up Andrieu's assumption, why should an author or compiler who is not afraid of making such blatant propaganda for the Roman liturgy use a 'cheap' documentary evidence? The answer that he did so because he had nothing better is just the same as saying: he was ignorant because we are.

<sup>182</sup> *Ed. cit.*, 223 f., reprinted in FERRARI, 394.

<sup>183</sup> Only Leo, Gelasius and abbot Virbonus are said to have compiled *omnem cantum*; the others appear to have contributed only some.

<sup>184</sup> ANDRIEU, 13, 14.

<sup>185</sup> HUCKE, *Die Entstehung*, 260.

<sup>186</sup> V. RAFFA in *Ephem. liturg.*, LXXIV, 1960, 198. Although the St Gall collection is preserved in a single manuscript, its widespread use is evident from the fact that its *ordines* are worked into several later compilations.

This kind of subjective argumentation does not hold. The list contains several details which ring true enough: the Old-Roman antiphonal which Amalar found at Corbie also has *de circulo anni* in its title <sup>187</sup>; Bede likewise speaks of a *cursus canendi annuus* for the liturgy of St Peter's <sup>188</sup>. But what stands out is this. In the list St Martin I (d. 655) is the last pope, after whom follow three abbots of St Peter's, Catolenus, Maurianus and Virbonus, the latter qualified also as *domnus* as though he was still alive. At least one monastery existed long before September 679 <sup>189</sup>, the year when abbot John the archchanter was present at the synod of Hatfield. Below <sup>190</sup> I will show why from Vitalian (657-72) onwards the popes were less interested in the urban rite. Thus the chronological evidence of the list fits. As such it ends by the third quarter of the seventh century, a hundred years at least before the Frankish monk preserved it for us. Although Andrieu may have shewn that the person copying the list did so about 775, the list itself dates from about 675. And even if the reference to the six oriental heresies must rightly be connected with the first six oecumenical councils <sup>191</sup>, the last one being that of Byzantium in 681, it still means that chronologically we are back where Silva-Tarouca started when he attempted to ascribe these *ordines* to John the archchanter. Andrieu correctly mentioned the relationship between *Ordo XIV* and the St Gall collection. In point of fact, the first connection is that they are contemporary.

Other indications in favour of a late seventh-century origin of this *ordo* are eloquent indeed. The author does not distinguish between the church of Rome with its monasteries and the Roman Church. His exhortations to follow Roman

<sup>187</sup> *De ordine antiph.* prologue; ed. HANSSENS, III, 14.

<sup>188</sup> *Historia ecclesiastica*, lib. IV, cap. 18; ed. C. PLUMMER I, Oxford 1896, 241. — Another connection of one of the pontiffs, St Symmachus (598-614) with St Peter's is that he lived there for 5 years (501-6), embellished the basilica and dedicated several chapels around it; *Lib. pont.*; ed. *cit.*, I, 261 ff., and notes.

<sup>189</sup> Not 680; see D. A. Bullough's review of Ferrari's work; *The Journal of Ecclesiastical History*, IX, 1958, 235.

<sup>190</sup> Pages 467 f.

<sup>191</sup> ANDRIEU III, 12 f., 226, n° 44.

customs consider St Peter's as their centre not the Lateran <sup>192</sup>. The list places the activities of popes and abbots side by side without much liturgical distinction; the respective customs of St Peter's and St John's were still indistinguishable. The author does not indicate to which basilica monastery of the Vatican the three abbots belonged. Granted that they ruled one and the same house, his silence can yet not be taken as a sign of being 'mal familiarisé avec l'organisation du nombreux personnel attaché à la basilique'. Andrieu <sup>193</sup> in fact presupposes that he knew the three monasteries existing in 732. One of several other and equally obvious explanations in agreement with the text is that only one monastery existed or was liturgically important during the author's lifetime, St Martin's <sup>194</sup>. Catolenus, Maurianus and Virbonus may or may not have been predecessors of John the archchanter, the fact that the document is silent on an issue we would like to know is no argument against it.

Andrieu <sup>195</sup> gives many parallel passages to show that the papal Mass ceremonial in *Ordo XV* is based upon the First Roman Order of the late seventh century. None of them proves his point. Numerous terms and expressions are identical, and both *ordines* describe the papal Mass in a regular fashion; but nowhere is the assumed relationship obvious. It is altogether different in character from that between *Ordines I* and *V*, the latter of which is clearly dependent upon the former. *Ordo XV* does not know the complex hierarchy of papal personnel. In the oldest manuscript the assistants of the *domnus apostolicus* <sup>196</sup> are all clerics: bishops <sup>197</sup>, priests, an archdeacon <sup>198</sup>, deacons and subdeacons, etc. The *schola cantorum*, instituted by Vitalian for the *diaphonia basilika* <sup>199</sup>, does not yet exist; the chanters are

<sup>192</sup> See above, p. 452.

<sup>193</sup> *Op. cit.*, 15.

<sup>194</sup> See DUCHESNE's note in *Lib. pont.* 1, 241, note 11, and BULLOUGH, *loc. cit.*

<sup>195</sup> *Op. cit.*, 63 ff.

<sup>196</sup> *Ed. cit.*, 97 ff., nos 8-10, 13, 49, 55.

<sup>197</sup> Nos 9, 13-4, 28, 32, 38, 53, 57.

<sup>198</sup> Nos 19, 29, 43-4, 50, 52, 54-5, 57.

<sup>199</sup> See below, p. 467 f.

ordinary *clerici*, once referred to as *cantores*<sup>200</sup>. In the later, slightly elaborated version there appear moreover an archbishop<sup>201</sup>, an archpriest<sup>202</sup>, regional subdeacons<sup>203</sup> and a *primicerius notariorum*<sup>204</sup>. Both versions mention St Anastasia's and St Peter's<sup>205</sup>. All this is scarcely due to a process of foreign, simplifying adaptation. Both the original and the additional notes come from Rome. What is more, this portion of *Ordo XV* is more primitive and older than *Ordo I*; its content antedates the hey-days of the station liturgy which made a new version of the ceremonial urgently needed. Elsewhere the order has two long passages on the need for saying an antiphon with psalm and *Gloria* before all Masses, private and public, in monasteries or among the clergy<sup>206</sup>. The second exhortation closes with a statement that this is 'the institution of the orthodox Fathers of the blessed and glorious See of the apostle Peter'<sup>207</sup>. Again, this sounds like a reference to the practice of the monks rather than to the Holy See, also because only few of the introits and communions cited are found in the Gregorian, i.e. papal gradual of the eighth century<sup>208</sup>. Finally, the author's insistence on this point must go back to a very early date<sup>209</sup>.

For the Holy Week services *Ordo XVI* depends upon a source very near to the Gelasian sacramentary. Andrieu himself recognises this, but he twists and turns in order to see the 'monastères francs'<sup>210</sup> through almost every rubric of both the sacramentary and the order. The more ingenious

<sup>200</sup> Nos 13, 15; 61 (*cantores*).

<sup>201</sup> No 55.

<sup>202</sup> No 57.

<sup>203</sup> No 58.

<sup>204</sup> For the importance of this office in mid seventh-century Rome see *Lib. pont.*, DUCHESNE's notes, I, 148b, note 4; 341, note 1. For the *primicerius defensorum* see ANDRIEU, II, 41.

<sup>205</sup> Nos 11.

<sup>206</sup> *Ed. cit.*, 120 f., n° 121 ff.

<sup>207</sup> *Ed. cit.*, 125, n° 155.

<sup>208</sup> See below, p. 476 ff.

<sup>209</sup> See J. H. JUNGEMANN, *Missarum sollemnia* I, 2nd ed., Vienna 1952, 416.

<sup>210</sup> ANDRIEU III, 138.



such explanations of rubristic, i.e. ceremonial and ritual adaptations become, the less convincing they must sound. This supposed Frankish thoroughness is not borne out, supported or confirmed by the textual content, for instance, of the Gelasian sacramentary. The whole second book of its sanctorale remains without transalpine influence. Frankish saints occur in the canon, but they are due to the simplest form of correction and the most obvious type of adaptation, — marginal notes. To assume without proof that rubrics and arrangement of some parts of the temporale are methodically gallicanized, while the rest of the book is left in almost its original state is unjustified. But again, ultimately this procedure is inspired by the idea that such details as do not fit into the history of the papal liturgy cannot come from Rome.

To stress my point in connection with the present order one example must suffice. Although a blessing of the Easter candle is mentioned in *Ordines XVI* <sup>211</sup> and *XXVI* <sup>212</sup>, Andrieu maintains <sup>213</sup> that their rubrics, like those in the Gelasianum, are Gallican. In Rome the blessing would not have been customary before the end of the ninth century, since the Hadrian sacramentary does not mention it and *Ordo XXVI* declares explicitly that it was not used in the city. Yet elsewhere <sup>214</sup> he admits that Zozimus (417-8) authorised its introduction for the churches of the (sub)urban diocese. Besides, *Ordo XXVI* makes no such statement; the facts are unexpectedly different. After a description of the ceremony usual *in forensibus* or *suburbanis civitatibus*, the text runs as follows <sup>215</sup>: 'For in the Catholic Church within the city of Rome it is not blessed in this manner (*non sic benedicitur*). But [here] (at the Lateran) the archdeacon comes early in the morning of Holy Saturday to the church and pours wax in a large vessel, mixes it with oil, BLESSES

<sup>211</sup> *Op. cit.*, 140.

<sup>212</sup> *Op. cit.*, 326, nos 3-5.

<sup>213</sup> *Op. cit.*, 141, and note 4.

<sup>214</sup> *Op. cit.*, 321.

<sup>215</sup> *Ed. cit.*, 326, nos 6-7; see above, p. 437 f. The word 'here' is ad-by me, 'at the Lateran' a variant of the manuscripts.

the wax' and makes the *Agnus dei*. The passage from *benedicitur* onwards is not just 'une sorte de parenthèse' <sup>216</sup> but the actual description of a unique ritual for the blessing not of a candle but of *cereus*, its raw material. In other words, Rome did not ignore a blessing before the end of the ninth century. On the contrary, since Zozimus the church of Rome had a blessing similar to that of the northern churches (or rather the northern churches had, later on, one similar to that authorised in Rome by Zozimus), while by the end of the seventh century the Catholic or Roman Church had a totally different one, the blessing of wax and the shaping of *Agnus dei*, to be distributed later as a sign of unity. With all this I do not pretend to maintain that Zozimus' grant, initiating the urban tradition, cannot have been inspired by a foreign custom. I wish to stress that *Ordo XXVI* presents both an urban and a papal rite for this blessing, that the rubrics of the Gelasian sacramentary and *Ordo XVI* need not be of Frankish origin but that they claim an urban custom from the second half of the seventh rather than of the eighth century. Moreover, the blessing of wax at the Roman Church never found its way into the papal books because it was given by the archdeacon not the pontiff.

A last pointer to a late seventh-century origin of the collection is the date of *Ordo XVII*. Compiled with material from *Ordines XV* and *XVI*, it exists in two manuscripts of the late eighth century. Granted for the sake of argument that one of them may be the autograph <sup>217</sup>, it is still hard to believe that its sources would have been written only a few years earlier. Yet Andrieu places the St Gall collection in the same period. But there is much too much new material in *Ordo XVII* <sup>218</sup>.

An objection to an early dating of *Ordo XVI* and, consequently, of the whole collection might be raised in connection with the ruling that St Benedict prescribed the *Gloria* for the last responsory of each nocturn (chapters 9, 11), while

<sup>216</sup> *Op. cit.*, 321.

<sup>217</sup> ANDRIEU III, 157, 159.

<sup>218</sup> See above, p. 453 f.

'the Roman Church sings all responsories with a *Gloria*' <sup>219</sup>. Since Amalar <sup>220</sup> observes that the doxology, in early times not said after the verse, was added *a modernis vero Apostolicis*, and since Walafrid Strabo <sup>221</sup> states that the *Romani* use it more frequently than those who follow the Rule of St Benedict, the argument might be that a custom which was modern in Amalar's days cannot date from the late seventh century. But the adjective *modernus* cannot be taken in this restricted sense <sup>222</sup>. St Benedict mentions such details only when deviating from existing Roman customs <sup>223</sup>. Hence one must assume that the 'modern' pontiffs lived before the middle of the sixth century.

To imagine these *ordines* as a highly complicated patchwork of Roman and foreign usages, compiled shortly before the collection was copied in the St Gall manuscript, seems out of the question. They must have had a long history during which Roman documents were collected and elaborated. The author himself affirms that he selected his material. The urban portions in *Ordines XII* and *XXVII* only give us an inkling of the wealth of documents that must have been at his disposal. However much interpolated, this collection is based upon Roman sources. These represent the days when the stations were solemn occasions in the liturgical life of the city but as yet undeveloped compared with what they were later. The liturgy described is that of the city and its bishop, predominantly urban. But it includes certain details, typically papal, which foretell the grandiose evolution that was to take place in the second half of the seventh century.

Once again, if the Carolingian liturgical movement is to be seen as a consequence of Pepin's and Charlemagne's interest in the papal rite, it is imperative to explain the abundance of urban documents that was abroad, causing so many difficulties to both contemporary liturgists and modern scho-

<sup>219</sup> *Op. cit.*, 148 f., n° 15.

<sup>220</sup> *De ordine antiph.*, cap. 1 ; *ed. cit.*, 21, n° 13.

<sup>221</sup> *De exordiis*, cap. 25 ; PL 114, 955c,

<sup>222</sup> See also the *nuperrime compilatum* of Ps-Alcuin, below, p. 484.

<sup>223</sup> CALLEWAERT, 123.

lars. Two facts in particular may have contributed to the confusion: the long-standing tradition of the urban rite, and the novelty and exclusiveness of the papal one.

The St Gall collection and other seventh and eighth-century documents of the urban rite cannot be qualified as the result of Roman attempts 'die Liturgie (und den liturgischen Gesang) zu normieren' <sup>224</sup>. They constitute the oldest remnants of the original, hence Old-Roman <sup>225</sup> rite of the city which had spread beyond the Alps long before the Carolingian era and before the papal rite flourished <sup>226</sup>. They fit into and are the continuation of the liturgy sought by St Gertrude of Nivelles (626-59) <sup>227</sup> and St Amand of Maastricht (648-84) <sup>228</sup>, of the liturgy brought to England by the monk Theodore archbishop of Canterbury, during the pontificate of Vitalian <sup>229</sup> and by the monk and archchanter John during that of Agatho: *sicut ad s. Petrum agebatur* <sup>230</sup>. Much of this rite corresponded to the books collected by Benedict Biscop <sup>231</sup> and to those obtained from pope Vitalian by Gozo of Fontenelle <sup>232</sup> and from Hadrian I by Wala of Corbie <sup>233</sup>. It was the one Roman liturgy of the days to which Bede refers when speaking of bishop Putta of Rochester (d. 688), a former monk at Canterbury and an expert in the *modulandi mos Romanorum* which he had learnt from the disciples of Gregory the Great. And since it was generally known that St Peter's, Canterbury, had become the living image of the

<sup>224</sup> HUCKE, *Zu einigen Problemen*, 405.

<sup>225</sup> According to the present hypothesis, therefore, this term is correct; which is one of the reasons why I have not adopted W. Apel's terminology (Standard for Gregorian, Special for Old-Roman), so fervently defended by GAJARD, 9 ff.

<sup>226</sup> Hence one could agree with the suggestion of FRERE, 50 f., that the author inveighed against defenders of the Gallican rite; see above, p. 452, 456, 459.

<sup>227</sup> MGH. *Scriptores Meroving*, II, 447.

<sup>228</sup> *Acta Sanctorum*, Feb. I, 877.

<sup>229</sup> See FERRARI, 39 ff.

<sup>230</sup> BEDE, *Historia eccl.*, lib. IV, cap. 18; ed. PLUMMER I, 241; IDEM, *Historia abbat.* n° 6; ed. cit., I, 369. See FERRARI, 230 ff.

<sup>231</sup> BEDE, *Hist. abbat.*, n° 1 ff.; ed. cit., 364 ff.

<sup>232</sup> *Acta Sanctorum*, Jan. II, 680.

<sup>233</sup> AMALAR, *Prologus de ordine antiphonarii*; ed. HANSSENS, I, 361.

Vatican monastery, Bede and undoubtedly his contemporaries spoke of the English musical tradition as the *cantio ecclesiastica iuxta morem Romanorum seu Cantuariorum* <sup>234</sup>. It is the same rite, *iuxta (secundum) instar officiorum ecclesiae b. Petri* <sup>235</sup>, that was maintained by Gregory III (731-41) at St Chrysogonus' and at the Lateran monastery, where during the reign of Hadrian I the monks formed a double choir with those of the nearby house of Sts Andrew & Bartholomew <sup>236</sup>.

Intended for solemn, papal station services, Gregorian books made no provision for the private Mass liturgy of the pontiff and his *presbyterium* <sup>237</sup>. Nor did the corresponding ceremonies. The liturgists of the Carolingian empire needed more practical documents to supplement those of the Apostolic See. They could do no better than borrow them from the urban tradition. But the latter existed in, at least, two forms. The observance by the church of Rome was, obviously, the most authoritative; many a liturgist obtained his material from this source. But that already established in northern countries through the missionary activities of the monks had been adapted to local circumstances. The subsequent attempts to put the new papal books to practical use found additional difficulties in accordance with the diverse origin of urban sources. These difficulties are symbolised in such names as Alcuin, Helisachar and Amalar. But they were only the greatest scholars. There were the many anonymous compilers whose work is expressed in a great variety of 'Roman' liturgica. Among this is the collection of Young Gelasian sacramentaries, compiled since the mid-eighth century. If the present thesis is correct, these free and easy attempts to supplement the Hadrianum with the Old Gelasianum or to correct the latter with the former are most fittingly described as combinations of papal and urban Mass formularies <sup>238</sup>.

<sup>234</sup> *Hist. eccl.*, lib. IV, cap. 2; lib. II, cap. 20; *ed. cit.*, 205, 126.

<sup>235</sup> *Lib. pont.*; *ed. cit.*, I, 418.

<sup>236</sup> *Lib. pont.*; *ed. cit.*, I, 506.

<sup>237</sup> Except perhaps for the *missae cotidianae*; see GAMBER, 91 ff.

<sup>238</sup> In this connection reference may be made to the frontispiece of the Sacramentary of Charlemagne, Paris, BN, lat. 1141, fol. 2<sup>v</sup>,

But it means that the Vaticanus Reg. 316 is basically an urban book; which is what Chavasse tried to establish. Still, the task of these compilers was only one of text criticism. Much greater difficulties were met by those who tried to integrate ceremonies for daily use with papal ritual. Their work is preserved in many of the *Ordines Romani*. The St Gall collection has characteristics of having served a long-standing urban tradition in northern monasteries long before the impact of Charlemagne's policy was felt. The *Ordines XII* and *XXVI* are of a later date, but they all contain a very small portion of the urban material which underlies those published by Andrieu <sup>239</sup>.

Few of these liturgists needed any knowledge of the Gregorian, papal repertoire. Most of their troubles, however, were the consequence of the fascination this chant had for them and their contemporaries. Outside Rome the urban rite (and chant) lost its appeal with the growing enthusiasm for the more impressive and authoritative rite of the pontiff. But it persisted, slowly disintegrating as it were, in the new Gregorian splendour.

#### 4. — Papal Chanters

The first time we hear of something special in connection with papal chant and liturgy is the foundation of a papal choir, the members of which were soon to assert themselves and create trouble. In his *Life of St Gregory*, John the Deacon of Montecassino <sup>240</sup> writes about St Augustine's coming to England. In passing he mentions John the archchanter, whom he erroneously believed to have been sent to this country by pope Vitalian (657-72). Copying this remark, Ekkehard of St Gall <sup>241</sup> adds a comment in his *Life of Notker the Stammerer*: 'This is the pope Vitalian whose chant some

where the emperor is represented between St Gregory and St Gelasius; J. CROQUISON in *Cahiers archéologiques* VI, 1956, 56 ff.

<sup>239</sup> See also below, p. 480 ff.

<sup>240</sup> Lib. II, n° 8; PL 75, 91.

<sup>241</sup> *Acta Sanctorum*, April I, 579.

[chanters], called *Vitaliani*, still perform in the pope's presence when he celebrates.' Ekkehard wrote about 1220; his work is not exactly reliable and nothing is known from contemporary or other sources about a special chant of *Vitaliani*. The word 'still' indicates that Ekkehard either copied his comment from an ancient model or misinterpreted the fact that, in his days, a special, Roman choir sang Old-Roman chant at some papal functions <sup>242</sup>. Whatever the case may be, Ekkehard clearly means that those Vitalians were members of a papal *ordo* or *schola cantorum*. These two technical and soon commonly accepted terms occur in documents from the late seventh century: in the *Liber diurnus* <sup>243</sup> dating probably from the reign of Sergius I (676-701), in the contemporary and slightly later *Ordines Romani* I, IV, XX, XXI, XXIV <sup>244</sup>, and in the prologue to the papal gradual, known as the Gregorian *cantatorium* <sup>245</sup>. Now Sergius had come to Rome during the pontificate of Adeodatus (672-6). When it appeared that he was a clever student 'in the office of chant[er], he was entrusted to the prior of the chanters for instruction' <sup>246</sup>. In other words, a recognised body of chanters, under the guidance of a *prior* or *primus* <sup>247</sup>, existed already during the short pontificate of Vitalian's successor. If they were known as *Vitaliani*, the inescapable conclusion <sup>248</sup> is that their name is a most archaic but appropriate reference to the founder of this papal organisation as distinct from others <sup>249</sup>.

<sup>242</sup> See above p. 422 and 425.

<sup>243</sup> Cap. 19; PL 105, 115.

<sup>244</sup> ANDRIEU II, 79 ff., 159 ff.; III, 235 f., 247 f., 289, n° 5; 295, n° 44 f.; 296, n° 51 f.

<sup>245</sup> See below, p. 477.

<sup>246</sup> *Lib. pont.*; *ed. cit.*, I, 371.

<sup>247</sup> These are the technical terms, not *primicerius*; see *Ordo I*, *ed. cit.*, II, 81 ff., n° 42 ff.; the 2nd part of *Ordo XXVII*, *ed. cit.*, III, 363 ff., n° 69 ff., and above, p. 459.

<sup>248</sup> I fail to see the value of Hucke's objection to this text; *Zu einigen Problemen*, 408, note 145.

<sup>249</sup> FERRARI, 235, note 12, quotes G. HÖRLE, *Frühmittelalterliche Mönche- und Klerikerbildung in Italien*, 24 f., for the existence of a *schola* at the Vatican. I have been unable to consult this work.

The foundation of this *schola* could historically be seen as the result of the spectacular growth of the pontiff's household and the parallel evolution of the station services, the earliest lists of which, again, go back to the seventh century. But these phenomena, in their turn, were consequences of Byzantine culture. In its caesaropapism this had become a wonderland of unlimited treasure, an ideal of splendour centred at the imperial court which admitted no improvisation in its unapproachable and rigid etiquette. Centre of social and intellectual life; sovereignty found its expression and symbol in an awe-inspiring magnificence. And it did not fail to influence the West. In the religious and political struggles between Rome and Byzantium, the attitude of Vitalian was in sharp contrast with that of his predecessors John IV (640-2), Theodore (642-9), Martin I (649-55) and Eugene I (655-7), all of whom opposed the emperor Constans II (641-68). But Vitalian, a native of Segni, first made his peace with him and recognised the new patriarch. Then six years after the pope's election, political affairs brought Constans to Rome which had not seen an emperor for more than two centuries. Pope and clergy headed the demonstration of loyalty to their sovereign. After the murder of Constans in Sicily, the peaceful succession of his son Constantine IV was in no small measure due to the pope's intervention. Thus Vitalian's long pontificate must be regarded as a period of peaceful penetration and imitation of Byzantine ideas and culture <sup>250</sup>. Its results are seen in the two most outstanding documents of Roman ecclesiastical High Society, the *Ordo Romanus I* and the *Liber diurnus*.

Still, the modelling of papal pomp after that of the imperial court was not confined to personnel and ceremonial. Recently prof. E Jammers <sup>251</sup> drew attention to the fact that, unlike the Old-Roman chant, the Gregorian repertoire has all the characteristics of being composed as a western

<sup>250</sup> For the impact from Greek monasticism see FERRARI, 391.

<sup>251</sup> Lecture given at Amsterdam in 1960, being an extract of his *Die Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich*, to be published shortly. I express my gratitude to prof. Jammers for having lent me his paper.



equivalent of the Byzantine court music, a type of *organum*, *ison* chant or *diaphonia basilika*, which, together with the organ, was another symbol of the emperor's sovereignty. The introduction of this music into the court of Rome was, at once, a political and artistic event, symbolising and ensuring the pontiff's supremacy in the West. In practice it required adaptation of the urban chant and specially trained singers for its performance.

It is perhaps for this reason that the thirteenth-century Martin Polonus, followed by the much later B. Platina <sup>252</sup>, connected Vitalian's name with the early *organum*. And it is in the same manner that we have to understand why Ralph of Tongres <sup>253</sup>, about the mid-fourteenth century, mentioned Vitalian in one breath with Gregory the Great. Both would have 'introduced among the Romans a *cantus romanus* <sup>254</sup> which, through them or [=and] others, existed everywhere *sub tenore et tono* as it is sung today [but] in an evidently sweeter and more harmonious style'. Ralph was definitely a better liturgist than Ekkehard or Martin Polonus. He had a great veneration for what he thought was the ancient Roman rite which he continually played out against the tradition of the papal court and the Friars Minor <sup>255</sup>. Because of this interest, his interpretations of what he saw and heard were seldom free from bias and inaccuracy. He can scarcely be reprimanded for having subscribed to the long-standing belief in St Gregory's part as an organiser of Roman chant. But in the light of the other texts, I do not hesitate to suggest that Ralph's source of information spoke of some *organum* or *harmonia* in connection with Vitalian.

Whatever one may think of the authority of the authors in question, Ekkehard's remark sounds most trustworthy;

<sup>252</sup> References in HUCKE, *Zu einigen Problemen*, 408, notes.

<sup>253</sup> *De canonum observantia*, prop. XII; ed. L. C. MOHLBERG, 75, n<sup>os</sup> 24-5.

<sup>254</sup> To Ralph this means the Gregorian repertoire. To him Old-Roman chant is Ambrosian; see above, note 50. But the rite he defends against the friars was urban.

<sup>255</sup> See OMRL, 3 and 25, 126, 138, 270, 408. A general appreciation of Ralph of Tongres is in the article by VAN DIJK quoted *op. cit.*, 352, note 3.

he would hardly have invented Vitalian's personal relationship with his *schola*. And even if the later texts appear to be misinterpretations or exaggerations of a similar, not really impressive record, one can no longer deny that the later Middle Ages knew a tradition which connected this pontiff with ecclesiastical chant. He is the first pope whose name can reasonably be joined with something in which the papal liturgy differed from what was normal in Rome. The outstanding place which its chant occupied in the life of the Roman Church is most strikingly symbolised by the *Liber pontificalis*. It never stresses the importance of a musical education (*cantilena*) except in the Lives of Leo II, Benedict II and Sergius I <sup>256</sup>, who occupied the Holy See from 682 to 701.

The part played by papal chanters in propagating the new liturgy of the Roman Sovereign throughout the Frankish empire is still a mystery. Their knowledge of the repertoire was to be imparted to the centres of Carolingian culture, although so far little evidence has been collected showing that the *diaphonia* was taught outside Rome. Perhaps one of the earliest testimonies, however, is found in Ademar of Chabannes' compilation work on the history of the Franks (1st half 11th century) <sup>257</sup> where it is said that members of the papal schola 'also instructed the chanters of the Franks in the *ars organandi*.'

A first example perhaps of the adoption of papal liturgy beyond the Alps might be contained in an anecdote from a Life of the Celtic St Bridgid (452-523), written between 650 and 725 <sup>258</sup>. 'She had a vision of Rome where she heard *missae* near the tomb of the apostles. « And I greatly desire that you bring me this *ordo* and the whole *regula* from Rome. » Bridgid then sent wise men who brought from there the *missa* and *regula*. After some time Bridgid

<sup>256</sup> *Ed. cit.*, I, 359, 363, 371.

<sup>257</sup> *Historia Francorum*, lib. II, n° 8 ; PL 141, 28.

<sup>258</sup> Edition of the text unknown to me ; I translate the passage from the extract in the transactions of the congress of Cologne ; see note 2.

said to these men, « I hear that some in Rome have changed the *missa* since you came back. Return [to Rome]. » And they went forth, and brought and found'; the latter as an afterthought! The pontificate of Vitalian lies at the earliest date of this Life. It is just possible that the incident presents the explanation of an author who knew that the saint, like so many important personages of his day, had been eager to follow the Roman liturgy. He cast her attitude in a liturgically rather clumsy story which would be readily understood by contemporaries who, like himself, knew little of what the change actually implied. It could mean the change over from urban to papal rite.

The incident remains one of private initiative; and its consequences must have been limited. This however is not the case with another early instance of the church in the British Isles. The council of Cloveshoe (747) ordered services to be celebrated and the martyrology to be read on the basis of new books received from the 'Roman Church'. As Dom Ashworth has proved <sup>259</sup>, they differed from those available thus far and were connected with the liturgy of the Holy See. This time the adoption is clearly official and of far-reaching consequences. Still the part played by papal chanters remains obscure.

The first reliable records of the *schola*'s activities in favour of northern churches go back to the third quarter of the eighth century. At the request of Pepin, Stephen II authorised what seems to have been the first official mission of his chanters during or immediately after his sojourn in Gaul (754): *cantilenae vero perfectionem scientiam ... per suos cle-*

<sup>259</sup> *Did St Augustine bring the Gregorianum to England in Ephem. liturg.* LXXII, 1958, 41 ff. His conclusion is somehow confirmed by the 9th-century English martyrology which speaks of 'old Mass books' in which certain feasts are found as they occur in the Gelasianum; see G. HERZFELD, *An Old English Martyrology* in *Early English Text Society* 116, London 1900, 89, 149, 155, 159, 161, 163, 165, 187; also FRERE, 45 ff. Old and new ROMAN books in England are also mentioned in a rather curt letter of Alcuin, written in or after 801 to his pupil Eanbald II, archbishop of York; *MGH. Epistolae Meroving. et Karolini Aevi* II, 369, n° 226.

*ricos ... invexit* <sup>259a</sup>. Then, at the request of Pepin's brother, bishop Remedius, Paul I (757-67) sent his *secundicerius* Symeon to teach the monks of Rouen. Symeon was recalled after the death of the pope's precentor. But in order to continue the course, monks were sent to Rome where, as the pope assured Pepin, they were learning the same chant (*eadem modulatio*) which Symeon, now his precentor, had taught at Rouen <sup>260</sup>. This first-known instance of monks being instructed in the papal style of singing fully agrees with Pepin's requests for papal books which, unfortunately, he did not get, except perhaps for a single antiphonal.

During the reign of Charlemagne papal chant was taught not only by members of the *schola* but also by chanters from Metz <sup>261</sup>. However, where collaboration between north and south seems to have been peaceful in the past, it now appeared almost impossible. Perhaps on the occasion of Charlemagne's first visit to Rome at Easter 774, the emperor's chanters had a good quarrel with *cantores Romanorum*. With urban or papal chanters? And about what? The accounts are not contemporary; nor do they agree in detail; some are obviously tendentious <sup>262</sup>. Still, they must have a foundation of truth. In order to find this, the records should be studied more thoroughly and a few general points borne in mind. <sup>263</sup>

The Franks planned a sacred empire, like that of Byzantium, in which Aix-la-Chapelle would be the New Rome. If Charlemagne could not rival with the realities of either Rome or Byzantium, he certainly did not fail to equal them symbolically. To his contemporaries this was not less va-

<sup>260</sup> *MGH. Epistolae Meroving. et Karolini Aevi* I, 554, n° 41.; PL 89, 1187.

<sup>261</sup> For a similarly vague *cantus Romanorum* see *MGH. Capitularia* I, 235, cap. 9, probably referring to the Admonition of 789, cap. 80.

<sup>262</sup> E. g. that of John the Deacon, who was influenced by the bad political situation of his days; see BÄUMER - BIRON I, 336 f.

<sup>263</sup> A more detailed appreciation of the accounts by John the Deacon and Notker the Stammerer is given by VAN DIJK, *Papal Schola Versus Charlemagne*, in a *Huldeboek* for J. Smits van Waesberghe, to be published in 1961.

luable than the material shape of things. Similarly, although in practice the Frankish adherence to the customs of the Holy See must be taken with a pinch of salt <sup>264</sup>, the fact that text and music of the Roman Sovereign became the idioms of Frankish worship had the same value then as uniformity has had since the Reformation. This background, however, makes interpretation of the recorded discussions between Frankish and Roman chanters far from easy, also because a *cantor* was not just a music master but a tutor and instructor of practical liturgy, more so than a modern *magister cantus*. If, as thus far has been accepted, the bone of contention was technical, those experts must have disagreed upon voice technique, melodical and textual criticism as well as tradition. Altogether plenty of material for going into details. After the heat of the battle they might have wondered what precisely was involved in a particular case. And when chanters had had their say, the chroniclers must really have been puzzled by all those technicalities. Yet in their records there is nothing of the kind. While the Carolingian liturgists supplemented and adapted the new papal books freely, their colleagues *in musicis* fought about trivialities, making a real fuss about nothing? From the Romans we have vague insinuations on corrupted tradition and a good number of rude and biased accusations of harsh, barbarous voices and of Frankish incapacity to express melodical niceties. The Franks, in their turn, accused the Romans of unfair play of one sort or another. Moreover, the discussions are all set in the second half of the eighth century, in the reign of Charlemagne, and connected with a comparatively small number of Roman chanters, teaching in many centres of Frankish culture. But why did the later centuries make so little of these so-called technicalities, those seemingly important differences between Frankish and Roman practices? The authority and experience of the Franks was growing steadily; the codification of their repertoire is astonishingly uniform, notwithstanding the various types of notation systems. Why, indeed, did the problem disappear like snow beneath the sun?

<sup>264</sup> See above, p. 464 f.

There seems to be only one really historical answer to these questions, namely that the fight was not a technical one at all. The whole complex of vague insinuations presents itself rather as a covering up of another, perhaps even graver problem. This is admirably illustrated by at least one record that fits, has a real story and, above all, has a motive<sup>265</sup>. In order to strengthen the 'Roman' tradition as favoured by the king, Stephen III had planned to send twelve chanters of the Apostolic See, i. e. of his own *schola*, to Gaul. They were to take up teaching in various centres. But the chosen few strongly opposed the scheme. Unable to change the pontiff's mind, they agreed among themselves to wreck the whole affair by varying their teaching methods and their style of singing (*quomodo cantum variare potuissent*), so that the Franks would never enjoy uniformity and agreement. The conspiracy was a success and only discovered by chance when Charlemagne went from one place to another for the celebration of the principal feasts of the year. Hadrian I punished the conspirators, but nothing had changed the *schola's* attitude. The pope informed the king that, if the new plan were carried out on the same lines as the previous, his chanters would act like their predecessors, blinded as they were by envy. He suggested therefore that two of Charlemagne's clerics should join his *schola*, obviously behaving as Romans, 'in order that those who are with me do not find out that they are yours'.

Of course, the easiest way to explain this account is to regard it as invented *post factum* in order to justify the disagreement between one Frankish centre and another. The trouble with this modern exegesis is that such an explanation could not possibly have entered into the mind of a medieval ecclesiastic, who did not care about uniformity. It is an anachronism. Moreover, if this story were a mere invention, the motive was neither striking nor convincing. For, if the

<sup>265</sup> NOTKER BALBULUS, *De Carolo Magno*, lib. I, cap. 10; ed. P. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum Germanicarum* IV. *Monumenta Carolina*, Berlin 1867, 639 ff. See VAN DIJK, *Papal Schola*, *loc. cit.*, where the change of names is explained.



Franks were really so bad as the Romans pretended, why then were the latter so envious?

If, on the other hand, jealousy was at the root of the fighting between papal and Frankish singers, it could also have been the cause of the persistent deterioration of the Frankish performances. The Romans made trouble not because they sincerely regretted the harm done to a venerable tradition; they criticised real and imaginary deviations and mistakes of Frankish experts — aberrations purposely created by themselves — for a much deeper reason. They rejected the whole policy of pope and emperor alike. They objected to their musical repertoire being broadcast far beyond the surroundings of the court and being made into a *bonum commune*. They resented the loss of their authority, of their unequalled position in the western Church which was based upon a unique repertoire, symbol of papal sovereignty which they alone possessed. When Pepin proposed to introduce the papal liturgy among his peoples, they believed, at first, that it was only a pious but rather wild idea of secular authority. Hence they agreed to instruct the monks of Rouen and other centres. But when Charlemagne became serious, they argued, defied, disputed and haggled over everything in the hope that somehow the *status quo* could be maintained.

This interpretation throws an unexplected light upon the well-known story of the Englishman Sigulf. A friend and companion of Alcuin, whom he succeeded at Ferrières, and sacristan at York, he was sent to Rome by his uncle Autpert to study liturgical customs. But for the actual style of singing he had to go to Metz <sup>266</sup>. The case is usually quoted as an example of the high standards of teaching there in the years around 775. But this scarcely explains why only a few years after the welcome reception of the monks from Rouen, the *schola* could no longer undertake to teach Sigulf. It does not seem so far-fetched if we assume that in the meantime the papal chanters, reflecting upon the course of events, had changed their mind. Further inquiry into the

<sup>266</sup> *Vita Alcuini*; in P. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum Germanicarum*. VI. *Monumenta Alcuiniana*, Berlin 1873, 16.

precise chronology behind this incident may well be worth while. Stephen III died in 772 and his scheme was in operation by that time. If the *schola's* conspiracy was discovered in the subsequent years, the Frankish chanters had plenty to complain about on Christmas 774 when they met other members of the *scola*. On that occasion, John the Deacon relates <sup>267</sup>, Charlemagne put an end to the quarrels by remarking: So far we have drunk from the troubled waters of the streams, now we must go to the original source. In the circumstances these words obtain a strikingly new significance. Up to Pepin's death the Franks had been taught by papal chanters who represented the fount of authority, the *schola* itself. But in those few early years of Charlemagne their successors, behaving like murky schemers, had polluted that tradition of chant and liturgy in such a way that much had to be done all over again. And, John the Deacon continues, this was why Charlemagne left two of his best clerics with Hadrian I. Once these were sufficiently instructed, he used them to bring back the church of Metz and, through the latter, all those in Gaul to the purity of the ancient chant. These two clerics were the same as those who, according to the previous record of Notker, were smuggled into the *schola* during the pontificate of Hadrian. The two stories fit together into a continuous narrative in which, apart from chronological errors, the details contain no real contradiction.

Furthermore, neither Paul I during the reign of Pepin nor Hadrian I during that of Charlemagne had sufficient books for those who wished to adopt the new Roman use <sup>268</sup>. It is often said that the monasteries in Rome had been destroyed since the days of Benedict Biscop, that the ever-increasing demand for books was so great that the pope's archives and store rooms were long since depleted. One can accept these suggestions, bearing in mind, however, that

<sup>267</sup> *Vita S. Gregorii*, lib. II, n° 9; PL 75, 91.

<sup>268</sup> T. KLAUSER, *Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche vom achten bis zum elften Jahrhundert*, in *Historisches Jahrbuch* LIII, 1933, 169 ff.



the destruction of monasteries had only reduced the urban books. As for the Gregorian or papal ones, even in the worse conditions the Roman monasteries, basilicas and churches together must have had many more manuscripts than the comparatively small circle of the court. Its *schola* never required large numbers, and the opposition of its members to Charlemagne's policy may well have induced scribes to restrict their production to what was strictly needed. This is why churchmen outside Rome, particularly in the Frankish empire, had such difficulties in obtaining them. They had to copy their own. And this, in its turn, is the most convincing reason why the early Middle Ages have scarcely preserved any Gregorian manuscripts of Roman origin; the city of Rome as such had none. Sacramentaries, *ordines*, chant books, in short almost all papal books come from the North; they are copies or adaptations of the few books which the court possessed and the *schola* kept so well guarded. Even the fact that the early Roman graduals have no notation might well be due to the same aversion to publish the papal repertoire. Perhaps it may also contribute an explanation of the other phenomenon that the oldest neums known so far, come from the North and only date from the early ninth century <sup>268a</sup>.

### 5. — Papal Chant Books

The idea that Vitalian founded the papal *schola* is incompatible with the tradition, so vigorously sustained by John the Deacon <sup>268b</sup>, that it was founded by Gregory the Great. Huckle <sup>269</sup> has already given a well-documented and accept-

<sup>268a</sup> J. SMITS VAN WAESBERGHE, *Over het ontstaan van sequens en prosula en beider oorspronkelijke uitvoeringswijze* in *Orgaan K.N.T.V. Officieel maandblad van de koninklijke Nederlandsche toonkunstenaars/vereniging* XII, 1957, 51 ff.

<sup>268b</sup> *Vita S. Gregorii*, lib. II, n° 6; PL 75, 90.

<sup>269</sup> *Die Entstehung*, 260 ff. — Three years later the author maintains in the same periodical, *Zu einigen Problemen*, 401, that the tradition of St Gregory being the founder of the *schola* could have 'einen historischen Kern'. This may have been said in order to raise another objection to Smits van Waesberghe.

able explanation of how the name of this pontiff came to the fore as a composer or compiler of the Roman gradual. If I am not mistaken, his arguments should be carried further. Egbert of York is the first known writer who in 735-47 coupled St Gregory's name with a sacramentary and an antiphonal <sup>270</sup>. But contrary to the testimonies of other authors, the source of his information is as yet untraced. If Amelli's attribution of the verses *Olim romulea* is correct, the tradition has another early defendant in Paul the Deacon, who wrote during the eighties <sup>271</sup>:

Olim romulea sanctus qui mansit in urbe  
Gregorius presul condidit istud opus ...

Both the date and the wording of this text confirm the opinion of Agobard of Lyons <sup>272</sup> and Walafrid Strabo <sup>273</sup> that this belief was created by a prologue to the papal gradual which elsewhere <sup>274</sup> is ascribed to Hadrian I (772-95) <sup>275</sup>:

Gregorius praesul, meritis et nomine dignus,  
Unde genus ducit <sup>276</sup> summum conscendit honorem;  
Qui renovans monumenta patrum [iunior]que priorum <sup>277</sup>  
Tum composuit hunc libellum musicae artis  
Scholae cantorum ...

<sup>270</sup> *De institutione catholica dialogus*; PL 89, 441. See ASHWORTH, *loc. cit.* above, note 259.

<sup>271</sup> AMELLI, *L'epigramma*, 153 ff.

<sup>272</sup> *De correctione antiph.*, cap. 15; PL 104, 336.

<sup>273</sup> *De exordiis*, cap. 22, 25; PL 114, 948A, 956B.

<sup>274</sup> Duchesne's introduction to *Lib. pont.*, I, p. CLXXXII.

<sup>275</sup> For the editions see HESBERT, *Antiphonale*, p. xxxiv f., note 4, and BÄUMER-BIRON I, 300 f., note 2.

<sup>276</sup> *Unde genus ducit* is missing in the Compiègne gradual. HESBERT, *loc. cit.*, followed by HUCKE, *Die Entstehung*, 261 f., believes it to be a conscious suppression by a scribe doubting the authorship of St Gregory. More likely it is just careless copying, a sort of homoioteleuton, by which the scribe's eyes slipped over these words because of the previous *et nomine dignus*.

<sup>277</sup> The hexameter requires another 3 syllables (---). I add *iunior* from the texts given by BÄUMER-BIRON, *loc. cit.*, and PERTZ, *MGH. Poetarum Latinorum Medii Aevi*, pars 2, vol. 2, Berlin 1899, 1069.

The Gregory *praesul* was easily identified with the great saint of that name ; Paul the Deacon actually adds *sanctus*, interpreting the second verse *Unde genus with romulea qui mansit in urbe*. And since the prologue also states that this Gregory composed a gradual for his *schola*, the conclusion that he founded this body was only another logical step further.

However, both Agobard and Strabo expressed doubt concerning the identity of the Gregory *praesul*. The attitude of Strabo is the more remarkable since he accepted St Gregory's authorship of the Hadrian sacramentary <sup>278</sup> on the authority of its title ; *sicut ex titulo manifestissime declaratur* <sup>279</sup>. Hil- demar of Milan, <sup>280</sup> a contemporary of Agobard, equally refused to subscribe to the opinion. Their doubt, moreover, is strengthened by the prologue itself. Although it exists in several versions, none of the most ancient ones force the reader to believe that in the author's mind the composition of the gradual was due to Gregory the Great. The reference is not to a SAINT Gregory, the first pope of that name, but to a successor of Roman origin, worthy of the name Gregory by his deeds, to a restorer of monuments, not to the illustrious Doctor of the Church himself. Gregory the Great has indeed been called the last of the Romans and of the ancient Fathers but, apart from the fact that *patrum iunior- que priorum* admits several translations, the Romans of the seventh and eighth centuries scarcely recognised him as such. The contemporary urban homiliary <sup>281</sup> has his sermons only on the feasts of St Michael in September and of St Andrew <sup>282</sup> apparently a special favour to his personal devotion. Only Paul the Deacon gave him full honours <sup>283</sup>. Finally, in modern times the ancient belief seems to have been strengthened

<sup>278</sup> Titles in GAMBER, 137 ff.

<sup>279</sup> *Op. cit.*, cap. 22 ; PL 114, 946c.

<sup>280</sup> *Expositio Regulae S. Benedicti*, ed. R. Mittermüller, Regensburg 1880, 311.

<sup>281</sup> See above, p. 446 f.

<sup>282</sup> Löw, *Il più antico*, 171 f., nos 192 f., 199 f. ; LECLERCQ, *Tables*, 203. f., nos 73 f., 80 f.

<sup>283</sup> LECLERCQ, 205 ff.

by a new interpretation, namely that *Unde genus ducit* expresses the fact that pope St Felix was the great grandfather of St Gregory the Great. Since this assumption goes beyond the obvious meaning of the words, the prologue refers more fittingly to the Roman-born orator, Gregory II (715-31), archivist of the Roman Church, opponent of the Iconoclasts and rebuilder of so many churches after their destruction by the Lombardic invasions.

If all this is correct, the interpretation of Egbert of York's statement on St Gregory's authorship of an antiphonal (and sacramentary) becomes of paramount importance. Neither the Hadrian prologue to the gradual nor the title of his sacramentary could have been among Egbert's sources of information. They are of a later date. Where then did he obtain it? He was probably well informed on traditions of the Eternal City. Ordained by Sergius and a fellow-student of Gregory II, he inspected antiphonals and Mass books on his journeys to Rome: *apud apostolorum limina*. Moreover, since Egbert wrote before the council of Cloveshoe (747), which introduced at least the papal sacramentary into England <sup>284</sup>, the books he ascribed to Gregory the Great cannot have been those cited by Paul the Deacon, Agobard, Hildemar, Walafrid and others. Granted that he knew of the existence of a papal rite and had seen its books, he could still not have written about them in the way he did, not even after the council. He could not possibly have connected St Gregory the Great and St Augustine of Canterbury with those new and different books recently obtained from Rome. His readers would not have accepted such a flagrant anachronism <sup>285</sup>:

... ut noster didasculus beatus Gregorius, in suo antiphonario et missali libro, per pedagogum nostrum beatum Augustinum transmisit ordinatum et rescriptum ...

In other words, Egbert coupled these names with the books customary in his country. These were much older than those compiled and used since the foundation of the

<sup>284</sup> See above, p. 470.

<sup>285</sup> See ASHWORTH, *Did St Augustine bring the Gregorianum*, 39 f.

papal *schola* and the Byzantine development of the station liturgy. They were urban and Old-Roman in character. Thus the tradition behind Egbert's testimony had an entirely different origin and content from that doubted and discussed by the later authors. The former we have only from English sources, and it looks as though it was indeed a strong local tradition. The latter appears as the result of erroneous interpretation. And it is not difficult to see how, under the influence of the prologue to the gradual, this came about. The earlier, Old-Roman tradition was carried through, and extended to papal books which, in fact, were the work of the saint's namesake, Gregory II <sup>286</sup>.

Gregory II had reasons enough for producing a standard edition of the gradual corresponding to his sacramentary, known as the Hadrianum <sup>287</sup>. He had introduced the Thursday stations during Lent, a novelty which required correction of both Mass books. In fact, the oldest copies of the papal gradual present these *officia* <sup>288</sup>, and their agreement points directly to a recent edition. In this connection it is perhaps worth while mentioning too that both the sacramentary and the gradual are the first books which give a Mass of St Gregory the Great, whose cult is not recorded in seventh century documents <sup>289</sup>. Other details which required codification were the canticles and the tract *Sicut cervus* (all in the 8th mode) on Holy Saturday. Huckle <sup>290</sup> maintains that the Old-Roman melodies are based upon earlier Gregorian compositions. The musical argument, however valuable, fails to produce accurate data and is rather too simplified. Liturgical documents give us to understand that the original

<sup>286</sup> There is no evidence for Huckle's belief, *Die Entstehung*, 264, that 'Die Überlieferung von einer musikalischen Tätigkeit Gregors d. G. geht also offenbar von der römischen Schola aus.' Nor is there evidence for his suggestion, *Zu einigen Problemen*, 401, that the tradition of St Gregory being the founder of the *schola* could have 'einen historischen Kern'. See note 269.

<sup>287</sup> See GAMBER, 135 f.

<sup>288</sup> HESBERT, p. XLVIII f.; 96 ff.

<sup>289</sup> HESBERT, p. xc, to which should be added the canon of the Gelasianum; see FRERE, 40, 60, 63, 72 ff., 78, 97.

<sup>290</sup> See *Zu einigen Problemen*, 398, where literature.

compositions belong to the papal repertoire. The ancient urban rite did not know these chants, at least not in this connection. Hence they are absent from the urban ceremonial of *Ordo XXIV*, from *Ordines XXVII* (dependent upon *XXIV*) and *XXVIII* (dependent upon *XXVII*), from *Ordines XXIX* and *XXXII* (late 9th century, Corbie?), *XXXA* (2nd half 8th century) and *XXXIII* (11th century, Limoges)<sup>291</sup>. Since *Ordines XXVII* and *XXVIII* are at least from the late eighth century, their source, *Ordo XXIV*, is much older<sup>292</sup>. After the introduction of these chants into the papal rite, they begin to appear as interpolations or additions, for instance, in the Gelasian sacramentary of Vat. Reg. 316 of the mid-eighth century<sup>293</sup> and in the Young Gelasiana<sup>294</sup>. Up to the thirteenth century the urban chant books have the papal (Gregorian) melodies. Of the *Vinea* alone we have the Old-Roman melody, but the arrangement of the text is so archaic that one may scarcely assume it to be modelled after a Gregorian<sup>295</sup>. What is more, the contemporary papal documents, in their turn, show something else. The vague though noteworthy references to canticles in *Ordines XXIII* and *XXXB*<sup>296</sup> can here be dismissed. But an appendix to *Ordo XXVIII*, a short papal ceremonial for the readings of Holy Saturday, presents only the two canticles *Cantemus* and *Vinea* before the tract *Sicut cervus*<sup>297</sup>, not the *Attende*. The same tradition persisted in the later Frankish *Ordo*

<sup>291</sup> ANDRIEU III, *XXIV*, 295, n° 42; *XXVII*, 359, n° 52; *XXVIII*, 404, n° 64; *XXIX*, 444, n° 46; *XXXA*, 457, n° 16 f.; *XXXII*, 522, n° 24; *XXXIII*, 532, n° 9.

<sup>292</sup> For another typically urban detail in these *ordines* see *op. cit.*, 287, note 1.

<sup>293</sup> Ed. WILSON, 82 f. The manuscript is incomplete here; the inconsistency of the rubrics is due to interpolation. The order is: *Cantemus*, *Vinea*, Deuteron. cum cantico (= *Attende*), litany; no *Sicut cervus*.

<sup>294</sup> See HESBERT, p. LXI<sup>a</sup>.

<sup>295</sup> HUGLO, *Le chant*, 99 f.

<sup>296</sup> ANDRIEU, 272, n° 27 (I would prefer *tract[us]* to *tract[um]* in agreement with the plural *orationes* and the later tradition.); 472, n° 41.

<sup>297</sup> *Ed. cit.*, 412 f.

XXXI<sup>298</sup> and in several late medieval books from the North<sup>299</sup>. It probably underlies the arrangement of the ninth-century Senlis copy of the papal gradual where in the sequence *Cantemus*, *Vinea*, *Sicut* and *Attende*<sup>300</sup>, the latter is clearly an awkward addition. If *Ordo XXVIII* is not corrupt<sup>301</sup>, only the gradual from Corbie has the standing arrangement of the lectionary of Murbach, the supplement to the Hadrianum and the modern Roman liturgy<sup>302</sup>. The others have the *Attende* in the second, perhaps re-arranged place<sup>303</sup>. The documents themselves seem to indicate that the gradual of Gregory II codified two canticles and a tract, and that the third canticle is of a slightly later date. The Old-Roman melodies may be imitations of the Gregorian ones, but the latter are of papal not Frankish origin<sup>304</sup>. In point of fact, they are pre-Carolingian.

The tract *Eripe me* of Good Friday was, in all probability, another item which needed codification in the gradual of Gregory II<sup>305</sup>. Here again I continue the musicological conclusions of Huckle. The ancient urban rite had the tract *Qui habitat* after the second reading<sup>306</sup>. This is the case

<sup>298</sup> *Ed. cit.*, 500 f., n<sup>os</sup> 70 ff.; the lessons differ.

<sup>299</sup> D. H. TURNER, *The Crowland Gradual: An English Benedictine Manuscript in Ephem. liturg.*, LXXIV, 1960, 171.

<sup>300</sup> HESBERT, p. LX f.

<sup>301</sup> ANDRIEU III, 388, note 4, observes that the arrangement agrees with Amalar, which is incorrect. The latter gives cues of *Cantemus* and *Vinea* but quotes extensively from the *Attende*; *Liber officialis*, lib. I, cap. 19; ed. Hanssens II, 119. The text of n<sup>o</sup> 9, where the *Attende* could be, may be corrupt through a complex homoioteleuton. The cue of the lesson is *Scriptisit Moyses canticum*, the last word also being the technical term for canticle. Since the scribe, moreover, made no clear distinction between *cant[at]* and *cant[icle]*, it is just possible that the original read:

*Et iterum legitur lec[tio] grece Scriptisit Moyses [canticum et ab ipso cant[at]ur] cant[icum] grece Attende.] Et alius ascendens leg[it] eam latine [et latine cant[at] cant[icum]].*

<sup>302</sup> HESBERT, *loc. cit.* (K).

<sup>303</sup> *Loc. cit.* (M, B, C, S); see CHAVASSE, 124 (B, D).

<sup>304</sup> HUCKLE, *loc. cit.*

<sup>305</sup> HESBERT, n<sup>o</sup> 78<sup>a</sup>; see p. LIX.

<sup>306</sup> *Op. cit.*, p. LIX, note 4.

in the same urban orders or their derivations already quoted for the absence of canticles on Holy Saturday: the oldest manuscript of *Ordo XXIV* <sup>307</sup>, *Ordo XXVII* (dependent upon XXIV), *Ordo XXVIII* (dependent upon XXVII), *Ordo XXIX* <sup>308</sup>, *Ordo XXXB* (dependent upon XXIV or XXVII) <sup>309</sup>. At first the papal rite too had the tract *Qui habitat*; it is preserved in *Ordo XXIII* <sup>310</sup> and confirmed by repeated statements of Amalar <sup>311</sup>. At an early stage, however it was replaced by a new, Gregorian composition, the *Eripe me*, found in Gregory's gradual. From then onwards it entered into the ceremonials: the later manuscripts of *Ordo XXIV* add it to the existing *Qui habitat* as an alternative <sup>312</sup>; four of the eleven manuscripts of *Ordo XXVII* only have *Eripe me* <sup>313</sup>; one of ten manuscripts of *Ordo XXVIII* have it in the margin, six others in the text as an alternative <sup>314</sup>; only *Ordines XXXI*, *XXXIII* and the second version of *XXXII* know the *Eripe me* alone <sup>315</sup>.

Obviously, the replacement of a text by another produced more complications than the introduction of new ones where previously there was none. No doubt it was due to this that Amalar insisted that the *Qui habitat* was 'according to the Roman use' and 'according to the ancient custom of the Roman Church' <sup>316</sup>, while actually this was no longer the case at the papal services. It is probably for a similar reason of

<sup>307</sup> ANDRIEU, III, 292, n° 24, presents the texts as giving *Qui habitat* and *Eripe* as an alternative; see also 497, lines 31 f. The variants give another picture.

<sup>308</sup> The first version of *Ordo XXXII* is abnormal.

<sup>309</sup> ANDRIEU, XXVII, 355, n° 37; XXVIII, 399, n° 33; XXIX, 442, n° 31; XXXB, 471, n° 31. *Ordo XXXA* has no cue; *op. cit.*, 456, n° 6.

<sup>310</sup> *Op. cit.*, 271, n° 18.

<sup>311</sup> *Liber officialis*, lib. I, cap. 13; lib. IV, cap. 8; ed. HANSSENS II, 94, n° 9; 440, n° 6; *De ordine antiph.*, cap. 7; *ed. cit.*, III, 36.

<sup>312</sup> See note 307.

<sup>313</sup> See note 309.

<sup>314</sup> See note 309.

<sup>315</sup> ANDRIEU, XXXI, 497, n° 38; XXXIII, 531, n° 4; XXXII, 519, n° 8, col. 2.

<sup>316</sup> See note 311. It may be that *antiquus* infers the idea of obsolete.



uncertainty and change that the graduals of Rhenau and Mont-Blandin have neither <sup>317</sup>. The novelty of the tract is still preserved in the statement by a Pseudo-Alcuin that it was *nuperrime compilatum* <sup>318</sup>. But the author, writing in the first half of the tenth century, used several ancient sources <sup>319</sup>. He does not contradict the evidence of the liturgical books. The *Eripe me*, of papal origin, was introduced by, more probably before Gregory II.

If these few instances may be taken as suggestions why Gregory II issued new Mass books, he cannot really have 'composed' the *libellus musicae artis*. He compiled, so to speak, its first *editio typica*. Several generations had past since the foundation of the papal *schola* by Vitalian. From his pontificate onwards distinction began to be made between one Roman custom and another, one centred at St Peter's <sup>320</sup>, the other at the basilica of the Holy See <sup>321</sup>. During the second half of the seventh century the station sacramentary began to influence the Gallican books <sup>322</sup>, and a new, up-to-date ceremonial superseded a primitive version <sup>323</sup> during the reign of Leo III (682-3) or, more probably, Sergius <sup>324</sup>. In those fifty years since Vitalian, the papal repertoire had been growing steadily. Perhaps it was known in Spain before the Arab invasion (711); the Visigothic 'antiphonal' is said to be modelled upon it <sup>325</sup>. This formative period came to an end with the issue of a sacramentary and gradual by

<sup>317</sup> HESBERT, *loc. cit.*

<sup>318</sup> *De divinis officiis*, cap. 28; PL 101, 1209. It is hard to see why Hucce, 397 f., argues from this statement to a Frankish origin.

<sup>319</sup> EISENHOFER, *Handbuch* I, 121.

<sup>320</sup> See above, p. 437, 447, 463 f.

<sup>321</sup> See above, p. 436 f. 447, 460 f., 470 f.

<sup>322</sup> H. ASHWORTH, *Gregorian Elements in Some Early Gallican Service Books in Traditio XIII*, 1957, 431 ff.; IDEM, *The Liturgical Prayers of St Gregory the Great in Traditio XV*, 1959, 116.

<sup>323</sup> The papal Mass in *Ordo XV*; see above, p. 458 f.

<sup>324</sup> ANDRIEU II, 38 ff.

<sup>325</sup> L. BROU, *L'antiphonaire wisigothique et l'antiphonaire grégorien au début du VIII<sup>e</sup> siècle*, in *Anuario Musical* V, (Barcelona) 1950, 3 ff., and without footnotes in *Atti del congresso internazionale di musica sacra (Roma 25-30 maggio 1950)*, ed. I. ANGLÈS, Desclée 1952, 183 ff.

Gregory II <sup>326</sup>. In actual fact, neither musical nor textual evidence of this papal chant has as yet been traced beyond his pontificate <sup>327</sup>.

However, Gregory II did not have this work undertaken just to please his court and *schola*. He is the first pope who wished to see the books of the Apostolic See promoted beyond the Aurelian Walls <sup>328</sup>. 'Were it not for the king of the Franks [Charles Martel]', said St Boniface, 'I could not rule the faithful.' But it was because of Gregory II that the saint ruled at all. Although the pope's attempts to combine his missionary activities with the papal books were as yet unsuccessful, his work and ideas underly the liturgical movement that followed in the same century. This in fact is clearly stated by Walafrid Strabo. Having described the first infiltration of Roman texts and chant into the Gallican liturgy, he continues <sup>329</sup> :

Sed privilegio Romanae sedis observato, et congruentia rationabili dispositione apud eam factarum persuadente, factum est ut in omnibus pene Latinorum ecclesiis consuetudo et magisterium EIUDEM SEDIS praevaleret.

### Conclusion

The phenomena which, in the early Middle Ages, caused the terms *ecclesia romana* and *sedes apostolica* to become identified resemble those which, in the later Middle Ages, gave the same meaning to *curia romana*. The seventh-century Byzantinism of the papal household is paralleled by the growing administrative power of the same body four hundred years later. Here the pontificates of Vitalian and Innocent III are vital. Just as the new stationary liturgy of the Roman Sovereign inescapably impressed the Carolingian West, so the reformed and practical liturgy of the Roman Court triumphed in the struggle with the Empire. The spreading

<sup>326</sup> For the sacramentary see GAMBER, 136, 147, 87.

<sup>327</sup> GAJARD, 17 ff.

<sup>328</sup> See above, p. 438.

<sup>329</sup> *De exordiis*, cap. 25 ; PL 114, 956c.

of the papal books over Gaul and Lotharingia under the protection of the secular power repeated itself when, through the Mendicant Orders, another form of the same liturgy swept over Europe. The pontificates of Gregory II and Honorius III were the turning points in the codification and observance of 'the' Roman rite. In the first case the Eternal City itself, proud of its own tradition, kept to the original, ancient urban custom, while the West was conquered notwithstanding the jealousy of the pontiff's own chanters. In the second case, Rome was one of the first cities to adopt the new liturgy notwithstanding the tenacious and drastic attempts of Nicholas III.

#### SUMMARIUM

*Contra praesertim duas hypotheses cl. virorum J. Smits v. Waesberghe et H. Huckle de origine Cantuum sic dictorum Gregoriani et Veteris-Romani, auctor suam thesim alio loco iam propositam nunc ex arte elaborare conatur: hunc nempe antiquissimo ritui Romano pertinuisse uti apud S. Petrum in Vaticano Urbisque titulos celebrabatur atque alienigenas ecclesias hanc consuetudinem ante medium saeculum octavum imitantes; illum autem cum ritu papali exortum, aevo carolino ab omnibus fere ecclesiis acceptum esse. Huic hypothese primo pervenit liturgiae Romanae historiam perlegendo retro a saeculo tertio decimo usque ad undecimum. Inter facta principaliora hoc modo inventa Urbem tunc varios habuisse apparet usus, in quibus usus Romanus, i.e. S. Petri aliarumque Romae ecclesiarum, et usus Ecclesiae Romanae, i.e. domus pontificis eiusque curiae, eminebant. Quinque dein capitibus de duobus hisce ritibus septimo et octavo saeculis tractatur. Clerus Romanus cum monachis in sacris collaborabat ritusque eorum liturgia proprie papali vix afficiebatur, nec etiam post medium saeculum septimum, quo tempore haec liturgia oria est. Exinde, dum terminus cantus duplo iam sensu interpretandus est, liturgice scilicet ac musice, ille adjectivus romanus graviores praestat difficultates. Sicut in scriptis extremi Medii Aevi ita in documentis huius periodi, 'Romae vel Romanorum ecclesia' ab 'Ecclesia Romana' sive sede apostolica distinguenda est. Distinctione hac facta et exceptis ordinibus in codice sangallensi 349*

*collectis, qui utpote anteriores evolutione ritus revera solemniter papalis ultimis annis saeculi septimi sunt adscribendi, plures Ordines Romani (sicut et homiliaria saeculi octavi) non solum duplicem usum, papalem quidem et urbanum, extitisse demonstrant sed etiam utriusque elementis compilatos apparent. Ritus enim papalis curiae Byzantinae aemulatione a pontificatu Vitaliani (657-72), scholae cantorum fundatoris, mirabili caeremoniali cantuque excultus, vitae cotidianae minus aptus erat. Cuius tamen splendore et auctoritate Franci valde alliciebantur eique faustè studebant. His tamen scholae cantores, ne symbola principaus pontificalis a papa maximeque a semetipsis auferentur, invidere contra dicebant et subdole agebant. Gregorius II (715-31), quippe qui traditionem sedis apostolicae legatis in Bavaria sanctoque Bonifatio commendaret, auctor forsitan carolini motus liturgici, sacramentario et gradualis ex consilio compositis, existimandus est.*

*139 Eglinton Hill*

*Shooters Hill, London, S. E. 18*

*Engeland*

# Fragments patristiques non-identifiés du ms. Vat. Pal. 577

par

Dom L. MACHIELSEN

(Affligem)

Dans le cours de son existence plus que millénaire, le ms. *Vaticanus Palatinus 577* fut maintes fois utilisé et étudié <sup>1</sup>.

Écrit entre 762-768 <sup>2</sup>, dans le scriptorium anglo-saxon de Mayence <sup>3</sup>, il fut probablement composé à l'usage de Lulle, le successeur de S. Boniface sur le siège épiscopal de cette ville <sup>4</sup>. Celui-ci l'utilisa au cours de ses visites épiscopales <sup>5</sup>. Était-ce sa main qui traça les signes de croix en marge de plusieurs canons? Ils sont en tout cas à distinguer nettement des petites croix ajoutées à une époque plus récente.

<sup>1</sup> On en trouvera une description, assez superficielle, chez W. LINDSAY et P. LEHMANN, *The Early Mayence Scriptorium*, dans *Paleographia Latina*, t. IV, 1925, p. 17-19, et chez E. A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, t. I, Oxford, 1934, n° 97, p. 29. Le contenu est analysé par A. REIFFERSCHIED, *Bibliotheca Patrum Latinorum Italica*, t. I, Vienne, 1870, p. 256-259, H. STEVENSON et J. B. DE ROSSI, *Codices Palatini Latini Bibliothecae Vaticanae*, t. I, Rome, 1886, p. 191-192, et A. STREWE, *Die Canones-sammlung des Dionysius Exiguus in der ersten Redaktion*, Berlin et Leipzig, 1931, p. III-v.

Une reproduction phototypique complète est projetée pour la collection *Umbrae Codicum Occidentalium*. L'introduction, par M. G. BATTELLI, sera sans aucun doute exhaustive.

<sup>2</sup> C'est bien la date exacte. Le ms. ne contient en effet que des textes, qui sont antérieurs à 762.

<sup>3</sup> Cfr E. A. LOWE, *loc. cit.* ; W. M. LINDSAY et P. LEHMANN, *loc. cit.*

<sup>4</sup> Cfr L. MACHIELSEN, *De Angelsaksische herkomst van de zg. Oudsaksische Doopbelofte*, dans *Leuense Bijdragen*, 1961, t. L, p. 97-124

<sup>5</sup> W. M. LINDSAY et P. LEHMANN, *art. cit.*, p. 17.

Aux ix<sup>e</sup> et x<sup>e</sup> siècles, les quelques feuillets restés vides, au commencement et à la fin du manuscrit, furent remplis d'extraits divers. A ce moment, le document se trouvait encore à Mayence <sup>6</sup>, tout comme en 1479, comme le montre l'annotation de Macaire de Buseck, syndic de la cathédrale <sup>7</sup>.

Au xvii<sup>e</sup> siècle il fut l'objet d'une étude approfondie de la part du zélé bibliothécaire de la Vaticane, Luc Holste. Entretemps un artiste de la Renaissance avait réussi sur le dernier feuillet une esquisse du corps humain. Le manuscrit n'échappa pas non plus à l'attention des Ballerini <sup>8</sup> et Ph. Labbe en édita quelques textes, se servant des notes de Holste <sup>9</sup>.

Les philologues du xix<sup>e</sup> siècle s'attachèrent davantage aux quelques lignes en ancien-allemand, remarquées déjà par Holste, comme le montre une note en marge du folio 6<sup>v</sup>.

L'intérêt qu'on porta à l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* (fol. 7<sup>r</sup>) ne fut pas moindre.

De leur côté, les historiens du droit canon ont tenu longtemps le *Vaticanus Palatinus 577* pour l'unique témoin de la première version de la *Dionysiana* <sup>10</sup>.

Si utilisé et étudié qu'il soit, ce manuscrit recèle toujours de curieuses surprises. Une étude critique et approfondie serait désirable. Le présent article tend à combler cette lacune pour une partie du contenu patristique. En effet, celui-ci comporte entr'autres un traité inconnu de S. Ambroise, deux homélies qui pourraient être l'œuvre de S. Augustin de Cantorbéry, et une homélie *De sabbato* qui remonte au vi<sup>e</sup>, sinon au v<sup>e</sup> siècle.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>7</sup> F. FALK, *Die ehemalige Dombibliothek zu Mainz, ihre Entstehung, Verschleppung und Vernichtung*, (*Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Beiheft XVIII), 1897, p. 25-26.

<sup>8</sup> P. et H. BALLERINI, *Disquisitiones de antiquis collectionibus ... canonum*, Venise, 1757 (t. III des Œuvres de S. Léon), reprises dans *P.L.*, t. LVI, col. 203-204.

<sup>9</sup> *Sacrosancta concilia*, t. VI, Paris, 1671, col. 1540.

<sup>10</sup> A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum XII. Jahrhundert*, Munich, 1949, p. 145.

Le texte de S. Ambroise sera étudié dans le second paragraphe, tandis que l'examen des trois allocutions formera la première partie de cet article.

§ I. Deux sermons attribuables à S. Augustin  
de Cantorbéry et l'homélie *De Sabbato* (V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)

La première homélie est intitulée : *Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis ad plebem*, et commence par une citation d'Ézéchiel : *Fili hominis, speculatorem posui te ...* L'homélie elle-même commence par ces mots : *Videte, filii carissimi, quale nobis incumbit periculum si tacemus ...* jusqu'à : *... in ipsis corporibus nostris uolumus habitare* (fol. 7<sup>v</sup>-8<sup>v</sup>). La deuxième homélie (inc. : *Rogamus uos, carissimi filii* ; expl. : *tardius portus occurrit*) se trouve au fol. 8<sup>v</sup>-9<sup>r</sup>, et la troisième (*De sabbato. Magnificentissimi patres nostri ... — ... de sepulchro resurgere dignatus est, qui uiuit et regnat* etc.) au fol. 69<sup>v</sup>-70<sup>r</sup>.

I. LES ÉDITIONS

Ces trois textes furent imprimés pour la première fois en 1671 par Ph. Labbe et G. Cossart, qui utilisèrent un texte transcrit par P. Poussines sur des annotations de L. Holste. Pas plus que P. Poussines, Ph. Labbe n'avait vu le *Palatinus 577*. Seul L. Holste l'avait eu en main<sup>11</sup>. J. D. Mansi et J. Migne publièrent ces mêmes textes d'après l'édition de

<sup>11</sup> « Codex vaticanus palatinus 577 ... ex quo cum nonnulla exscripsisset L. Holstenius, ex eius schedis quaedam ad Ph. Labbeum misit P. Possinus. » (P. et H. BALLERINI, *op. cit.* ; *P.L.*, t. LVI, col. 203).

Voici également la note de Ph. LABBE et G. COSSART, *op. cit.*, t. VI, col. 1540 : « In antiquissima collectione canonum ms. pal. 542 post concilium ad Liftinas habitum ... subiungitur teste Holstenio u.c. abrenuntiatio diaboli operumque eius lingua Theotisca ueteri cum Indiculo superstitionum et paganiarum ... Indiculum proxime sequitur gemina allocutio ad plebem de incestis matrimoniis fugiendis. Itaque haec ad concilii actus pertinere dubium non uideatur. » Ph. Labbe vise le Vaticanus Pal. 577, comme les BALLERINI, *loc. cit.*, le font remarquer. On voit également qu'il utilise les notes de Holste.

Ph. Labbe <sup>12</sup>. En 1917, C. Turner donna une édition critique de l'homélie *De sabbato* <sup>13</sup>.

## II. LES INTERPRÉTATIONS

D'après Ph. Labbe, suivi en cela par J. Mansi et J. Migne, ces homélies font partie des actes du concile de Leptinnes (743) <sup>14</sup>. Cet avis est partagé par K. J. Hefele et H. Leclercq <sup>15</sup>. Leur conviction est fondée sur le fait, que dans le *Palatinus 577* les homélies font suite aux actes du dit concile (fol. 5<sup>r</sup>-6<sup>r</sup>) ; ils soulignent également leur analogie avec le canon III du concile, où sont punis les *adulteria et incesta matrimonia*.

On regrette de devoir dénier à ces arguments toute valeur. La présence d'un texte conciliaire aux fol. 5-6 ne prouve nullement que les homélies des fol. 7-9 et 69-70 font partie du même concile, même si leur contenu semble correspondre avec l'un ou l'autre des canons promulgués. D'ailleurs, un des trois sermons au moins ne peut dater de 743, puisque l'exorde du premier figure dans un fragment d'une lettre écrite en 721-731 <sup>16</sup>.

Albert Hauck fut un des premiers à dénoncer la connexion très lâche entre les homélies et le concile <sup>17</sup>. D'après lui, les trois sermons sont sortis de la même plume et datent de

<sup>12</sup> *Amplissima collectio*, t. XII, col. 376 ; *P.L.*, t. LXXXIX, col. 818-821.

<sup>13</sup> *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima*, t. II, Oxford, 1907, p. 325.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, t. VI, col. 154, parle d'une « *gemina allocutio* », qui appartiendrait au concile de Leptinnes. Il vise évidemment les deux premières homélies et non la troisième, qui est annoncée comme « *alia allocutio* ». La même note se retrouve chez J. MANSI, *op. cit.*, col. 374-375 et J. MIGNE, *P.L.*, t. LXXXIX, col. 809. On semble ignorer que le *De sabbato* se trouve tout à fait à la fin du ms.

<sup>15</sup> *Conciliengeschichte*, t. III, Fribourg, 1877<sup>a</sup>, p. 504 ; *Histoire des conciles*, t. III, 2, Paris, 1910, p. 834-835. Les auteurs notent toutefois que les homélies ne suivent pas immédiatement les actes de Leptinnes. Leur commentaire du *De sabbato* (*op. cit.*, p. 844) est extrêmement court, et plutôt vague.

<sup>16</sup> Voir plus loin, p. 496-501.

<sup>17</sup> *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, Berlin et Leipzig, 1952<sup>r</sup>, p. 495 ; t. II, 1952<sup>a</sup>, p. 409-411. Selon lui, les deux premières homélies ne forment en réalité qu'une seule.



l'époque de l'évangélisation des Saxons, lors de leur soumission par Charlemagne (772-804). Ces textes ne pouvaient pas être destinés à des Francs, écrit-il. Ne trouve-t-on pas, en effet, dans la deuxième homélie, la phrase suivante : « De nostra neglegentia conquerantur quare tardius salutis uestrae remedia praedicamus » ? Un Franc n'aurait pu parler sur ce ton-là à un compatriote, déclare le célèbre historien. Le manuscrit lui-même aurait été utilisé au cours de l'évangélisation des tribus saxonnes. Nous verrons plus loin que l'argumentation de Hauck s'appuie sur un examen plutôt superficiel des textes.

### III. EXAMEN CRITIQUE DES TROIS HOMÉLIES

#### A. La tradition manuscrite

La première homélie, *Fili hominis, speculatorem posui te*, se trouve dans les mss. suivants :

1. Vaticanus Palatinus 577, fol. 7<sup>v</sup>-8<sup>v</sup> ; jusqu'à : « ... in ipsis corporibus nostris uolumus habitare ».

2. Kassel, Theol. Q. I, ix<sup>e</sup> s. (Fulda ou Mayence<sup>18</sup>), fol. 94<sup>v</sup>. Le texte d'Ézéchiel est omis ; inc. : « Videte, filii karissimi ... », expl. : « ... filii uxoris tue ».

3. Dans au moins six mss. de l'*Historia ecclesiastica* de Bède<sup>19</sup> cet ouvrage est suivi d'un fragment d'une lettre, qui contient e. a. le début de la première homélie :

a. Berlin, Philipps 1873, ix<sup>e</sup>-x<sup>e</sup> s. (Trèves), fol. 114<sup>r</sup>-114<sup>v</sup> ; inc. : « Videte, filii carissimi ... », expl. : « ... fiat exitium ».

b. Paris, B.N. lat. 5227, x<sup>e</sup> s. (Moutier-en-Der [Haute Marne]), fol. 149<sup>v</sup>-150<sup>r</sup> ; inc. : « Videte, filii karissimi ... », expl. : « ... fiat exitium ».

c. Paris, B.N. lat. 5227 A, x<sup>e</sup> s. (Tours), fol. 216<sup>v</sup>-217<sup>r</sup> ; inc. : « Videte, filii karissimi ... », expl. : « ... fiat exitium. Si uos »<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> K. CHRIST, *Eine unbekannte Handschrift der ersten Fassung der Dionysiana und der Capitula e canonibus excerpta a. 813*, dans *Festschrift Georg Leidinger*, Munich, 1930, p. 25-36.

<sup>19</sup> Cfr M. L. W. LAISTNER et H. H. KING, *A Handlist of Bede Manuscripts*, Ithaca, 1943, p. 94-102.

<sup>20</sup> Selon M. L. W. LAISTNER et H. H. KING, *op. cit.*, p. 34 : « Early s. IX ».

d. Paris, B.N. lat. 12943, ix<sup>e</sup> s. (Saint-Germain [Corbie?]); inc. : « *Videte, filii karissimi ...* », expl. : « ... *fiat exitium* ».

e. Berne, Stadtbibliothek 49, xi<sup>e</sup> s. (Fleury), fol. 258<sup>v</sup>-259<sup>r</sup> ; inc. : « *Videte, filii karissimi ...* », expl. : « ... *fiat exitium. Si uos* »<sup>21</sup>.

f. Londres, B. M. Harley 4978, x<sup>e</sup> s. (France), fol. 148<sup>v</sup>-149<sup>r</sup> ; inc. : « *Videte, filii carissimi ...* », expl. : « ... *fiat exitium* ».

La deuxième homélie, *Rogamus uos, carissimi filii ...* jusqu'à... *portus occurrit*, ne figure que dans le *Palatinus 577*, fol. 8<sup>v</sup>-9<sup>r</sup>, tandis que le texte intégral du *De sabbato* se trouve dans le même ms., fol. 69<sup>v</sup>-70<sup>r</sup>, et dans *Kassel, Theol. Q. I*, fol. 95<sup>r</sup>-96<sup>r</sup>.

Les manuscrits cités se répartissent en deux classes bien distinctes, d'une part le *Palatinus 577* avec *Kassel, Theol. Q. I*, d'autre part les mss. de Bède.

### 1. *Palatinus 577* (= *M*) et *Kassel, Theol. Q. I* (= *K*).

Entre ces deux manuscrits, il existe un rapport très étroit : originaires tous les deux d'un scriptorium anglo-saxon<sup>22</sup>, ils offrent en grande partie les mêmes textes, relativement rares. *K* comprend la première version de la *Dionysiana*, les deux homélies *Videte, filii karissimi* (sans le texte d'Ézéchiël) et le *De sabbato* ; les *Capitula e canonibus excerpta anno 813* remplissent les feuillets restants. C'est également la première *Dionysiana* qui occupe la plus grande partie de *M* ; s'y ajoutent nos trois homélies, quelques décisions conciliaires des années 742-762 et des fragments patristiques s'échelonnant de la fin du iv<sup>e</sup> au début du vii<sup>e</sup> siècle : l'extrait le plus récent est repris aux *Responsiones Gregorii Augustino episcopo*, de 601.

Plus encore que la provenance et le contenu, certaines par-

<sup>21</sup> M. L. W. LAISTNER et H. H. KING, *op. cit.*, p. 34 : « IX s. ».

<sup>22</sup> *K* serait originaire, selon K. CHRIST, de Mayence ou, plus probablement, de Fulda. *M* est écrit à Mayence. E. A. LOWE l'attribue à un 'centre continental aux traditions anglo-saxonnes' ; il hésite donc devant la précision nette de W. M. LINDSAY et P. LEHMANN, qui avaient indiqué le scriptorium de la cathédrale de Mayence. Toutefois, le caractère anglo-saxon de cet atelier ne fait pas de doute, cfr W. LEVISON, *England and the Continent in the Eight Century*, Oxford, 1946, p. 136.

ticularités dans la transmission de la première *Dionysiana* démontrent l'origine commune de nos deux mss.

Cette collection canonique nous est conservée dans six manuscrits <sup>23</sup> :

1. 2. la première *Dionysiana* proprement dite : dans *M* et *K*,  
3. 4. la *Dionysiana-Bobbiensis* : dans *Ambros. S 33 sup.* <sup>24</sup> et *Vercellensis Bibl. capit. CXI* <sup>25</sup>,

5. 6. les cod. *Berol. Phillipps lat. 1743* <sup>26</sup> et cod. *Bibl. Stuttgartensis H.B. VI jur. et pol. 113* contiennent également quelques fragments de la première *Dionysiana*.

Dans nos six manuscrits, les canons du concile de Chalcédoine sont suivis d'un poème, qui forme en même temps la fin de la collection canonique elle-même. En voici le texte :

*Pontificum ueneranda cohors pro dogmate uero  
conueniens, sancto indubie speramine plena,  
limitibus sacris praeiixit iura salutis* <sup>27</sup>.

<sup>23</sup> E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, II, II, 2, Berlin et Leipzig, 1936, p. 50 (142), fait encore mention du ms. Stuttgart H. B. VI jur. et pol. 113, qui contient la *Collectio Andegauensis* (cfr E. A. LOWE, *op. cit.*, t. IX, Oxford, 1959, n° 1360, p. 35) avec le texte du concile de Chalcédoine d'après la première *Dionysiana* ; cfr H. WURM, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus*, Rome, 1939, p. 99.

<sup>24</sup> A. REIFFERSCHIED, *op. cit.*, t. II, p. 28.

<sup>25</sup> *Id.*, *op. cit.*, p. 169.

<sup>26</sup> V. ROSE, *Verzeichniss der lateinischen Handschriften*, t. I (*Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*, t. XII), Berlin, 1893, p. 173.

<sup>27</sup> Cfr E. SCHWARTZ, *tom. cit.*, p. 50 (142) et 60 (152).

Ce tétrastique ne manque pas de poser quelques problèmes qu'il n'est pas loisible de résoudre ici. Le contenu et même certaines expressions rappellent la conclusion des canons de Chalcédoine dans la *Collectio Hispana* (éd. E. SCHWARTZ, *tom. cit.*, p. 93-94 [185-186]). La conclusion, telle que l'*Hispana* nous l'a transmise, semble originale ; le tétrastique de la *Dionysiana* a tout l'air d'en être un résumé poétique. Des compositions de ce genre ne sont d'ailleurs pas rares dans les collections canoniques anciennes. On en trouvera une, p. ex., dans la première *Dionysiana* et dans de nombreuses collections canoniques, servant d'introduction au concile de Nicée [éd. A. STREWE, *op. cit.*, p. 24 ; pour les mss., voir H. WALTHER, *Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen (Carmina medii aevi posterioris latina)*, Göttingen, 1959, n° 3091,

Or, ce n'est que dans les deux mss. anglo-saxons *M* et *K*, que ces vers sont suivis de l'homélie *De sabbato*. Cette concordance s'étend même à la couleur de l'encre avec laquelle les vers ont été écrits <sup>28</sup> et à la place du titre qui suit immédiatement le dernier mot du poème, sur la ligne même du dernier vers. De plus, les variantes du couplet rapprochent nettement les codices anglo-saxons et les distinguent des autres témoins <sup>29</sup>.

D'autre part, *K* n'est pas une copie de *M* <sup>30</sup>. Ils remontent donc, directement ou indirectement, à un ancêtre commun (= *O*).

Pour dater — approximativement — cet archétype *O* et en fixer le contenu, il faut remarquer que *M* et *K* englobent chacun deux couches bien distinctes, l'une contemporaine du propriétaire, l'autre plus ancienne et partiellement commune aux deux mss.

La couche contemporaine de *M* est composée :

1. des conciles des années 742, 743, 755 et 762,
2. de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*,
3. de la formule liturgique en ancien-allemand  
(ces deux derniers textes datent d'avant 768).

Celle de *K* comprend les *Capitula e canonibus excerpta anno 813*.

La couche ancienne de *M* est constituée par :

1. la première *Dionysiana*,
2. des extraits patristiques s'échelonnant de la fin du iv<sup>e</sup> au début du vii<sup>e</sup> siècle.

Celle de *K* comprend au moins la première *Dionysiana*.

Entre ces deux couches il y a une notable différence de temps. Tous les éléments de la couche ancienne qui peuvent être datés avec certitude — c.-à-d. tous les textes à l'except-

p. 156 ; Fr. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, Graz, 1870, p. 45-46.] On notera la parenté littéraire de ces deux poèmes. Il ne semble pas exclu qu'ils soient de la main de Denys lui-même. Fr. Maassen les date du v<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècle.

<sup>28</sup> Dans *M*, l'encre rouge est employée pour le poème entier, tandis que dans *K*, seuls le premier et le dernier vers sont en encre rouge, les vers intermédiaires en noir.

<sup>29</sup> Cfr l'apparat critique de E. SCHWARTZ, *tom. cit.*, p. 60 (152).

<sup>30</sup> K. CHRIST, *art. cit.*, p. 33-34, l'a démontré clairement.

tion des trois homélies, — appartiennent aux iv-vii<sup>e</sup> siècles. D'autre part, la couche contemporaine se rattache respectivement aux années 742-768 et 813. Cet écart de 150 à 200 ans est trop manifeste pour passer inaperçu, et trop long pour être attribué au pur hasard. Il serait étonnant que les trois homélies ne feraient pas partie, elles aussi, d'une de ces deux couches. Comme deux de ces homélies reviennent dans les deux mss., elles se rattachent à la couche ancienne, la seule qui est commune aux deux témoins ; c'est d'ailleurs en connexion étroite avec la couche ancienne que leur texte a été transcrit.

Une des trois homélies, la deuxième, manque dans *K*, mais il n'y a pas lieu, nous le verrons plus loin, de la séparer de la première.

La tradition manuscrite indique donc, avec une certaine probabilité, le début du vii<sup>e</sup> siècle comme *terminus ante quem* de nos homélies. L'étude du texte confirmera cette hypothèse. L'archétype *O* doit remonter, lui aussi, au vi<sup>e</sup> siècle ou au début du vii<sup>e</sup> siècle ; il comprit au moins la première *Dionysiana* avec le poème *Pontificum ueneranda cohors*, l'homélie *Videte, filii carissimi*, et le *De sabbato* ; il est probable qu'on y lisait aussi l'homélie *Rogamus uos*, ainsi que les autres extraits patristiques qui se retrouvent dans *M*, et qui furent sûrement rassemblés vers cette époque.

## 2. Le fragment ajouté à l'*Histoire ecclésiastique* de Bède.

Dans au moins six manuscrits, l'*Historia ecclesiastica* de Bède est suivie d'un texte qui semble avoir constitué le corps d'une lettre<sup>31</sup>. Ce texte, qui se compose de trois citations, concerne les degrés de parenté en deça desquels un mariage religieux peut valablement être contracté. Il s'agit :

1. d'une citation d'Isidore (*Etymologiae siue Origines*, ix, 6),
2. d'un extrait du concile de 721, tenu à Rome sous Grégoire II,
3. d'un texte anonyme, commençant par les mots : *Inuenimus etiam in aliorum decretis ...*, expl. : *... separari oportet*. Ces mots sont immédiatement suivis de l'exorde de notre

<sup>31</sup> Une édition critique manque. On trouvera le texte (d'après V. ROSE, *op. cit.*, p. 296-297) p. 498, note 41.

première homélie (sans le texte d'Ézéchiél) : *Videte, filii carissimi ...*, expl. : ... *fiat exitium* <sup>32</sup>. Les mss. *Paris, B.N. lat. 5227 A* et *Berne, Stadtbibliothek 49*, ajoutent encore le début de la phrase suivante : *Si uos* <sup>33</sup>.

Chacune des trois pièces est précédée d'un titre <sup>34</sup>.

Dans le *Paenitentiale Martenianum* <sup>35</sup>, le ms. *Augiensis CCLV* — IX<sup>e</sup> siècle, fol. 106<sup>v</sup>-107<sup>v</sup> <sup>36</sup>, — *Bruxell., B.R. 1353 (II. 2295)* — IX<sup>e</sup> siècle, fol. 168<sup>v</sup> <sup>37</sup>, — et *Cambridge, University Library Kk.V. 16*, fol. 128, 737 (Northumbrie) <sup>38</sup>, on retrouve le même fragment, mais sans le début de l'homélie.

<sup>32</sup> Parfois avec la variante *exitum*, cfr p. 492 sv. Dans *Paris, B.N. lat. 5227*, la partie inférieure du fol. 150<sup>r</sup> a été enlevée ; on distingue encore les boucles supérieures de quelques lettres.

<sup>33</sup> Cfr p. 493.

<sup>34</sup> Dans la plupart des mss., ces titres sont écrits en majuscules ; dans *Phillipps 1873*, le rubricateur les a probablement oubliés ; dans *Paris, B. N. lat. 5227*, les titres, comme le reste du texte, ont été écrits en minuscules, ce qui semble représenter la forme primitive de la lettre. Je remercie vivement le R. P. Dom Paul Meyvaert, Quarr Abbey, de ces renseignements paléographiques, qu'il a eu la bonté de me communiquer.

<sup>35</sup> Éd. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851 (réimpression anastatique, Graz, 1958), p. 289. Le *Paenitentiale Martenianum* se trouve dans le ms. *Florence, Bibl. Mediceo-Laurenziana*, 82 (32), cfr W. VON HÖRMANN, *Bussbücherstudien*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 1914, t. XXXV, p. 358-485.

<sup>36</sup> Cfr A. HOLDER, *Die Reichenauer Handschriften ; Die Pergamenthandschriften (Die Handschriften der Grossherzogl. Badischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe, t. VI)*, Karlsruhe, 1914, p. 583-584.

<sup>37</sup> Le ms. *Bruxelles, B.R. 1353 (II.2295)* est incomplet du commencement et de la fin (cfr M. L. W. LAISTNER et H. H. KING, *A Hand-List*, p. 95). Pour autant que le très mauvais état du dernier feuillet nous permette de le déchiffrer, le fragment de la lettre contient l'extrait d'Isidore et (en partie seulement ?) l'extrait du concile romain de 721.

<sup>38</sup> Ce ms. est écrit vers 737, cfr E. A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, t. II, Oxford, 1935, n° 139 ; en 737, précisent M. L. W. LAISTNER et H. H. KING, *op. cit.*, p. 95. La *Historia ecclesiastica* de Bède y est suivie d'une liste chronologique des rois de Northumbrie. Une main du X<sup>e</sup> s. du Nord de la France, y a ajouté les extraits d'Isidore etc. cfr E. A. LOWE, *loc. cit.* Malheureusement le dernier feuillet du ms. a été enlevé. Des extraits on n'a que le texte d'Isidore et la première partie du concile romain. Selon C. PLUMMER, *Baedae*

Il est plus aisé de décrire le contenu de cette lettre, que d'en découvrir l'auteur et le destinataire. Elle fut écrite sûrement entre 721 et 731, c.-à-d. sous le pontificat de Grégoire II et après le concile romain de 721, comme le témoigne le deuxième titre, qui précède la citation du concile romain : *Item ex decreto papae Gregorii minoris, qui nunc romanam catholicam gerit ... ecclesiam ...* Notons encore que tous les manuscrits de notre fragment sont originaires du continent, si l'on en exclut le *Cambridge Moore*, où le texte ne fut ajouté qu'au x<sup>e</sup> siècle par une main continentale. Toutefois, il ne se trouve que dans quelques manuscrits continentaux de l'*Historia ecclesiastica*, qui ne sont même pas les plus anciens<sup>39</sup>.

L'original de nos sept mss. remonte sans doute au ix<sup>e</sup> siècle, sinon plus haut<sup>40</sup>. Sur une page restée blanche à la fin, le scribe ou un lecteur avait transcrit les détails de la législation matrimoniale qui l'intéressaient.

Pendant ce qui retiendra surtout notre attention, c'est le fait que le troisième et dernier morceau est suivi de l'exorde de la première homélie<sup>41</sup>. Deux questions se posent : Que

*Venerabilis opera historica*, t. I, Oxford, 1894, p. cix, cette addition est de la main même du copiste du ms. ; cette opinion est rejetée, à bon droit il me semble, par R. A. B. MYNORS, dans *The Moore Bede* (*Cambr. Univ. Libr. ms. K.k. V*, 16 [Early English Mss. in Facsimile, t. IX]), Copenhagen, 1959, Preface by P. H. BLAIR, with a Contribution by R. A. B. MYNORS, p. 33-37.

<sup>39</sup> Comme je viens de le dire (n° 38) le Cambridge University Library K.k. V. 16, a été écrit en Northumbrie, mais l'addition y est d'origine continentale. Par contre, on ne trouve pas ces extraits p. ex. dans le ms. Namur, Bibl. de la ville, 11, écrit au viii<sup>e</sup> s. à l'abbaye de S. Hubert (cfr C. PLUMMER, *op. cit.*, t. I, p. LXXXVI-LXXXVII).

<sup>40</sup> Voir l'introduction de R. A. B. MYNORS dans l'ouvrage déjà cité, *The Moore Bede*, p. 33-37.

<sup>41</sup> « Inuenimus etiam in aliorum decretis, quod si nescientes sicut et solet ecclesiasticam con<di>tionem per neglegentiam nostri temporis sacerdotum in quarto uel in quinto uel sexto gradu cognationis id est consanguinitatis in coniugium copulati fuerunt, non separentur sed tamen istud non legitima sed ueniabiliter concessum esse noscatis. Idcirco prius cauendum est ne hoc omnino proueniat. In tertio uel secundo quod absit gradu si contigerit talis copula separari oportet. Videte filii carissimi, quod ... cumbit periculum si tacemus. Absit, absit, ut nostrum silentium uestrum fiat exitium » (V. ROSE, *op. cit.* p. 297 ; cfr supra, p. 496).

sont les *aliorum decreta*? Pourquoi le début de la première homélie y fut-il ajouté?

La stipulation, selon laquelle un mariage entre personnes apparentées au quatrième degré ne devait pas être dissous, était très répandue aux VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles chez les Anglo-saxons et chez les Germains du continent. On la trouve e. a. dans plusieurs *libri paenitentiales* <sup>42</sup>. Il est donc bien possible que l'auteur y ait songé, en parlant des *aliorum decreta* <sup>43</sup>. Il ne paraît cependant pas exclu que ces *aliorum decreta* nous renvoient aux célèbres *Responsiones* de S. Grégoire le Grand à S. Augustin de Cantorbéry <sup>44</sup>, fût-ce par l'intermédiaire des *libri paenitentiales*. Une comparaison des textes suivants éclairera ce problème :

PHILLIPPS 1873 <sup>45</sup>

CONC. ROMANUM A. 743  
CAN. 15<sup>46</sup>

LETTRE DU PAPE ZACHARIE À THÉODORE DE  
PAVIE (± 745-752) <sup>47</sup>

*Inuenimus etiam in aliorum decretis, quod si*

*Sed neque hoc silendum est, quod in Germaniae partibus ita diuulgatum*

*In qua debeatur generatione de propria cognatione coniungi quod alii*

<sup>42</sup> Cfr H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 148, c. 29 ; p. 159, c. 157 ; p. 169, c. 71, 78 ; p. 216, § 25, 26, 28 ; p. 260, § 3 ; p. 290, § XXXIII ; p. 310, § XXV ; p. 311, § XXVIII ; p. 326, § XVIII etc. Cfr également le concile de Verberie (758), can. I, et le concile de Compiègne (757), can. I-IV, éd. A. BORETIUS, *Capitularia regum Francorum* (M.G.H., *Legum sectio*, t. I), Hanovre, 1883, p. 40 et 37.

<sup>43</sup> Cfr H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 148, c. 29 ; p. 216, § 25 ; p. 260, § 3 ; p. 311, c. XXVIII etc. La dénomination *decretum* est employée dans le sens de décisions papales et conciliaires ; elle est inusitée, que je sache, pour désigner un canon pénitentiel.

<sup>44</sup> Voir à ce sujet P. MEYVAERT, *Les Responsiones de S. Grégoire le Grand à S. Augustin de Cantorbéry*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1959, t. LIV, p. 879-894, où l'on trouvera la recension authentique et la recension interpolée de la *Responsio* V, à laquelle est renvoyé ici. On remarquera que la V<sup>e</sup> *Responsio* permet le mariage au III<sup>e</sup> degré ce qui est interdit dans le *Inuenimus etiam*. Cette divergence s'explique par la manière différente dont les Romains et les Germains comptaient les degrés de parenté.

<sup>45</sup> V. ROSE, *loc. cit.*

<sup>46</sup> A. WERMINGHOFF, *Concilia aevi karolini* (M. G. H. *Legum sectio III, Concilia*, t. II, 1), Hanovre et Leipzig, 1906, p. 20.

<sup>47</sup> PH. JAFFÉ et W. WATTENBACH, *Regesta Pontificum romanorum*, t. I, Leipzig, 1885, n° 2306 ; éd. E. DÜMMLER, *Epistolae merouingici et karolini aevi* (M. G. H., *Epistolae*, t. III), t. I, Berlin, 1892, p. 711, 14 sqq.



*ecclesiasticam con<di>-  
tionem per negligentiam  
nostri temporis sacerdo-  
tum in quarto uel quinto  
uel sexto gradu cognatio-  
nis id est consanguinita-  
tis in coniugium copulati  
fuerunt non separentur  
sed tamen idstud non le-  
gittima sed ueniabiliter  
concessum esse noscatis.  
In tertio uero uel secundo  
quod absit gradu si con-  
tigerit talis copula sepa-  
rari oportet.*

*est, quod quidem in ar-  
chiuo sanctae nostrae ec-  
clesiae scriptum minime  
repperimus<sup>48</sup> ipsis tamen  
asserentibus hominibus de  
Germaniae partibus didi-  
cimus quod beatae recor-  
dationis sanctus Grego-  
rius papa dum eos ad  
religionem christianitatis  
diuina gratia inlustraret,  
licentiam illis dedisset in  
quartam sese copulari  
generationem. Quod qui-  
dem licitum christianis  
non est sed dum rudes  
erant et inuitandi ad fi-  
dem...*

*sibi uindicare uolunt, hoc  
quod a sancto Gregorio  
apud gentem Anglorum  
obseruandam usque in  
quartam progeniem. Sed  
ipse pius pater ut rudi-  
bus et nouiter ad Chris-  
tum uenientibus licere  
quaedam imposuit ne si  
grauiora imposuisset...*

Que ce soit aux *libri paenitentiales* ou à la *Responsio V* de Grégoire le Grand que les *aliorum decreta* nous renvoient, ils nous ramènent toujours vers des milieux anglo-saxons.

La réponse à la seconde question n'est pas très difficile : comment l'exorde de la première homélie a-t-il trouvé une place auprès des *aliorum decreta*? Le rapport entre ces deux textes est évidemment d'ordre réel et psychologique<sup>49</sup>. Il s'agit dans les deux cas de la législation concernant les degrés autorisés pour le mariage religieux, et tous les deux permettent le mariage au quatrième degré. Rien de plus naturel que l'auteur de la lettre ait songé à réunir les deux textes, d'autant plus que le début de la première homélie convenait parfaitement comme conclusion de sa lettre, comme un avertissement : « Ce que je vous dis est important. Veillez à l'appliquer, à le communiquer aux autres dans vos sermons, car celui qui ne le ferait pas, etc. ». Cette hypothèse expliquerait d'ailleurs très bien le fait, que dans certains manuscrits le texte de la lettre continue encore par quelques mots. On n'a copié que le corps de la lettre et chacun l'a fait selon son propre gré.

<sup>48</sup> Cfr M. TANGL, *S. Bonifatii et Lulli epistolae*, (M. G. H., *Epistolae selectae*, t. I), Berlin, 1955, epist. XXXIII, p. 57.

<sup>49</sup> Un cas analogue se présente dans *K*, où le début de notre homélie se trouve rattaché au canon XXVII du concile de Chalcédoine (fol. 94<sup>v</sup>).

Il n'est pas exclu cependant, que le rapport entre les deux textes soit plus étroit encore. Comme nous espérons le montrer plus loin, la première homélie est très probablement l'œuvre de S. Augustin de Cantorbéry. Dans l'hypothèse que les *aliorum decreta* renvoient aux *Responsiones* — et nous avons vu qu'il ne faut pas exclure cette possibilité, — leur juxtaposition dans la lettre se comprend mieux encore. Il s'agit alors de deux textes analogues, provenant du même milieu ; l'utilisation de l'un entraîne presque automatiquement celle de l'autre.

Ajoutons, pour terminer, que la juxtaposition des deux textes constitue en même temps un *terminus ante quem* pour la première homélie. Il faut bien qu'elle soit écrite avant 731. Elle n'a donc pas été rédigée lors du concile de Leptinnes en 743, comme l'ont affirmé certains auteurs. Elle semble même beaucoup antérieure à la lettre de 721-731. À cette époque, elle devait jouir d'une certaine notoriété.

L'examen de la tradition manuscrite a révélé certains éléments, qui ne sont pas dénués d'intérêt. Les trois homélies, ainsi que la première *Dionysiana*, semblent avoir fait partie d'un recueil composé au VI<sup>e</sup> siècle ou au début du VII<sup>e</sup> siècle.

Avant de passer à l'examen de chaque homélie en particulier, étudions d'abord leur parenté littéraire.

## B. Parenté littéraire

Entre les deux premières homélies il y a une parenté de style évidente, ainsi qu'il ressort de la fréquence des différents *cursus*, de l'usage de la prose rimée et du parallélisme. Par contre, ces particularités stylistiques ne se retrouvent pas dans la troisième homélie.

### Le « *cursus* ».

#### a. *Cursus tardus*.

##### Homélie I :

*ut nóstrum siléntium ... uestrum fiat extitium.*

*éius munéribus ... éstis obnoxii.*

*uálnus accípiat ... libénter accípiat.*

##### Homélie II :

*patiénter dignémini ... curári se pátitur.*

*tarditate quid queritur ... praecessit infirmitas.  
debet humilitas ... in tenebris ambulas.  
Fluctuâris inaniter ... scopulosa desideras.*

Homélie III :  
*ardet cum corpore.*

b. *Cursus planus.*

Homélie I :  
*debemus quod laedit.*

Homélie II :  
*audite praecceptum ... redisse tranquillum.  
portus occurrît.*

Homélie III :  
pas d'exemples.

c. *Cursus uelox.*

Homélie I :  
*periculum si tacemus ... ne ueniat quod occidit.  
poena est, non medela ... uolumus habitare.*

Homélie II :  
*beneficia celebrastis ... adscriberet filiorum.  
beneficiis iudicemur ... recipere sanitatem.  
necesse est aegrotemus.*

Homélie III :  
pas d'exemples.

2. *La prose rimée.*

Homélie I :  
*ut nostrum silentium uestrum fiat exitium.  
prodere debemus quod laedit ne ueniat quod occidit.  
uetat a coniugiis criminalibus ut uiuatis aeternis eius muneribus.  
pretio possit redimi ... sanguini pro uobis fuso estis obnoxii.*

Homélie II :  
*in passione eius praestitum, celerius ipsius audite praeceptum.  
curari se patitur, de medici tarditate quid queritur.  
praecessit infirmitas, tanto maior succedere debet humilitas.*

Homélie III :  
pas d'exemples.

3. *Le parallélisme.*

Homélie I :

*absit, absit, ut nostrum silentium uestrum fiat exitium. Si uos amamus prodere debemus quod laedit, ne ueniat quod occidit.*

Homélie II :

*Nam qui nec tardius curari se patitur, de medici tarditate quid queritur. Immo quanto longior praecessit infirmitas, tanto maior succedere debet humilitas* <sup>50</sup>.

Homélie III :

pas d'exemples.

Pour souligner la parenté littéraire entre les deux premières homélies d'une part et la différence avec la troisième d'autre part, on pourrait citer aussi les particularités suivantes :

1. le style liturgique des deux premières homélies, et qui ne se retrouve pas dans la troisième. Nous y reviendrons plus loin, p. 509 sv. ;

2. le plan des deux premières homélies est le même, mais ce n'est pas celui de la troisième. Dans les deux premières homélies, l'orateur

a. s'excuse en prenant la parole et fait appel à la bienveillante attention de ses auditeurs <sup>51</sup>,

b. expose et développe le thème de ses allocutions <sup>52</sup>,

c. en appelle à la bonne volonté des auditeurs, afin qu'ils mettent en pratique ce qu'il leur demande <sup>53</sup>.

Dans le *De sabbato* :

a. exposé et développement du thème <sup>54</sup>,

b. appel à la bonne volonté des auditeurs <sup>55</sup>.

Le premier point fait défaut.

<sup>50</sup> Le Prof. Dr. Dag Norberg, d'Upsala, a eu l'obligeante bienveillance d'attirer mon attention sur ces aspects littéraires des trois homélies. Qu'il veuille bien trouver ici l'expression de ma plus vive gratitude.

<sup>51</sup> « Fili hominis ... ut uiuatis aeternis eius muneribus / Rogamus uos ... ingrati beneficiis iudicemur », cfr p. 533-535.

<sup>52</sup> « Clamat ecce Deus noster ... non cum uidua sed uirgine / Non est dubium ... quid fluctuaris inaniter », cfr p. 534-535.

<sup>53</sup> « Ecce, carissimi ... uolumus habitare / Ecce iam licet ... portus occurrit », p. 534-535.

<sup>54</sup> « Magnificentissimi patres ... semper ardet cum corpore », p. 536-537.

<sup>55</sup> « Obsecro uos ... in saecula saeculorum. Amen. », p. 537.

Toutes ces données réunies font apparaître la parenté littéraire évidente des deux premières homélies d'une part, et leur différence avec la troisième homélie d'autre part. Quoique cet argument stylistique ne soit pas décisif, on peut néanmoins considérer comme vraisemblable, que l'auteur de la troisième homélie ne rédigea pas les deux premières.

### C. Étude des trois homélies en particulier.

#### 1 *Les deux premières homélies.*

Ces deux homélies, dont la parenté littéraire fut établie plus haut, seront traitées conjointement. Tout indique en effet, qu'elles sont du même auteur. Cet auteur fut vraisemblablement S. Augustin de Cantorbéry.

*Fili hominis, speculatorem posui te.*

L'allocution commence par une longue citation d'Ézéchiel (3, 17-21), soulignant le devoir qui incombe au prophète, d'exhorter son peuple. Suit une courte introduction à un exposé de la législation matrimoniale de l'Église, concernant les degrés, en-deça desquels il était permis de se marier. Il est parlé également du célibat et de quelques péchés de luxure. Aucun texte conciliaire n'est invoqué pour justifier les prescriptions données ; une fois de plus, l'orateur en appelle à un texte biblique (Lévitique 18, 7-23 et 21, 7.13.14). Un appel à la bonne volonté des auditeurs les invite à faire pénitence, d'autant plus qu'aussitôt (*continuo*) la sainte Communion sera distribuée.

*Rogamus uos, carissimi filii.*

Il n'existe aucune raison valable de considérer cette homélie comme faisant partie du texte précédent, bien qu'il y ait plusieurs points de contact. Elle commence par un nouvel exorde et développe un thème tout à fait différent. Certes, le premier sermon est manifestement incomplet, mais en y ajoutant le deuxième, le sujet traité ne serait pas épuisé, mais en deviendrait au contraire plus complexe, plus confus <sup>56</sup>.

<sup>56</sup> A. Hauck (cfr supra p. 491-492) s'est efforcé de rattacher tant bien que mal les thèmes des deux sermons.

La deuxième homélie ne parle pas du mariage ni de la sainte Communion. On y entend l'écho des fidèles se plaignant de ce que la vraie foi leur fut prêchée si tardivement ; ainsi beaucoup se sont perdus. L'orateur répond que, même en ce moment, alors qu'il leur prêche le Christ, ils restent de mauvaise volonté et continuent à vivre dans le péché. Comment donc peut-on se plaindre de la venue tardive d'un médecin, alors qu'on ne veut pas guérir ?

Une homélie datable au plus tard du début du VII<sup>e</sup> siècle, conservée surtout dans des manuscrits anglo-saxons, prononcée devant un auditoire composé de chrétiens récemment convertis, évoque le nom de S. Augustin de Cantorbéry. A la fin du VI<sup>e</sup> siècle Grégoire le Grand l'envoya en Angleterre pour entamer la conversion des Anglo-saxons. Une démonstration stricte que nos homélies sont dûes à la plume d'Augustin, ne saurait être donnée. Il nous manque un témoignage externe ; il nous manque aussi d'autres écrits de l'archevêque de Cantorbéry, qui pourraient fournir un point de comparaison <sup>57</sup>. Néanmoins les textes eux-mêmes nous fournissent quelques données qui indiquent S. Augustin comme l'auteur probable.

### *La tradition manuscrite.*

La tradition manuscrite fut étudiée plus haut. Il en résulte que primitivement, les deux homélies faisaient partie

<sup>57</sup> E. DEKKERS, *Clavis patrum latinorum*, Bruges, 1961<sup>a</sup>, nos 1327, 1714, 1724, n'alligne que quelques *spuria*.

Les sources et la bibliographie concernant Augustin de Cantorbéry sont assez pauvres. Les textes principaux se lisent dans l'*Historia ecclesiastica* de Bède (I, 23-33 ; II, 2-3), éd. C. PLUMMER, t. I, p. 42-71 ; 81-86). Pour les travaux historiques, voir E. FEHRENBACH, art. *Augustin de Cantorbéry*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. V, 1931, col. 427-432. A la bibliographie un peu vieillie de E. Fehrenbach, ajouter surtout S. BRECHTER, *Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors des Grossen (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, t. XXII)*, Munster en Westph., 1941 ; H. D. KAHL, *Papst Gregor der Grosse und die christliche Terminologie der Angelsachsen*, dans *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 1956, t. XL, p. 93-111 ; 190-200.

d'un manuscrit *O*, du *vi*<sup>e</sup> ou du début du *vii*<sup>e</sup> siècle, dont on trouve des copies uniquement dans les scriptoria anglo-saxons.

Le fragment de lettre, qui dans certains manuscrits suit immédiatement l'*Historia ecclesiastica* de Bède, et qui contient le début de la première homélie, n'est pas en contradiction avec cette tradition anglo-saxonne, encore qu'on le trouve surtout dans des manuscrits continentaux. L'on peut en déduire que cette homélie jouissait au début du *viii*<sup>e</sup> siècle d'une certaine notoriété.

## 2. *Le contenu.*

Dans la deuxième homélie le prédicateur s'adresse à des chrétiens fraîchement convertis, qui se plaignent que la foi leur fut prêchée si tardivement. Des sermons sur un thème pareil semblent plutôt rares. Vu la date de cette homélie, et la tradition manuscrite nous aiguillant vers l'Angleterre, quoi de plus naturel que de la supposer adressée à des Anglo-saxons, auxquels la foi ne fut prêchée qu'à la fin du *vi*<sup>e</sup> siècle. Peu d'années après l'arrivée de S. Augustin de Cantorbéry, le peuple était déjà considéré comme converti <sup>58</sup>. Notons également que des images littéraires empruntées à la vie côtière, tels que nuages, tempêtes, ports, sont très fréquentes dans la littérature anglo-saxonne <sup>59</sup>. A des peuplades mari-

<sup>58</sup> BEDA, *Historia ecclesiastica*, I, 23-33 et II, 2, 3, *passim*, éd. C. PLUMMER, p. 42-71 et 81-86. Le mot *tardius* du *Sermo II* (on le retrouve cinq fois et une fois *tarditate*) a bien la signification du mot français tard, tardif, cfr. A. SOUTER, *A Glossary of Later Latin to 600 A. D.*, Oxford 1949, p. [413].

<sup>59</sup> Cfr p. ex. M. TANGL, *S. Bonifatii et Lulli epistolae* (M.G.H., *Epistolae selectae*, t. I), Berlin, 1955, p. 143, 144, 219. C'est surtout Lulle, qui se plaint continuellement des tempêtes, du mauvais temps etc. Lulle aime d'ailleurs à se plaindre à propos de tout. On rencontre ces mêmes images chez d'autres peuples marins, cfr P. EWALD et L. HARTMANN, *Gregorii I papae registrum epistolarum* (M.G.H., *Epistolae*, I), t. I, Berlin, 1891, p. 354, et dans plusieurs « explicits », cfr W. WATTENBACH, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig, 1875<sup>a</sup> p. 232-234 et M. DE POORTER, *Quelques formules à l'usage des scribes et annotations diverses, tirées des mss. de Bruges*, dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1935, t. XIV, p. 872-879.

times, cela devait évoquer des réalités, dont ils n'avaient que trop souvent expérimenté les aléas.

Le contenu du premier sermon, qui semble bien être du même auteur que le second, nous renvoie également à S. Augustin de Cantorbéry et plus particulièrement aux *Responsiones*, qui lui furent adressées par le pape Grégoire I en 601.

La V<sup>e</sup> *Responsio* (texte authentique) interdit le mariage avec sa *nouerca*. Ceux qui, après leur conversion <sup>60</sup>, y contreviennent, ne peuvent pas recevoir la sainte Communion. Et le pape d'insister auprès d'Augustin de Cantorbéry sur la nécessité d'en faire part aux fidèles <sup>61</sup>. L'exécution de cet ordre aussi bien que le contenu et le plan de la première homélie correspondent parfaitement à la V<sup>e</sup> *Responsio* <sup>62</sup>. Pendant la sainte messe <sup>63</sup> l'orateur s'adresse aux fidèles et leur inculque en termes très nets la législation canonique en matière de mariage. Il les prévient que la sainte Communion devra leur être refusée, s'ils refusent d'obéir. Si quelqu'un veut se corriger, il ne pourra cependant être admis à la sainte Communion *ante paenitentiae dignum seruitium* <sup>64</sup>.

Cette dernière sanction, à savoir la privation de la sainte Communion, doit être examinée de plus près. Dans la législation matrimoniale très développée des conciles gaulois, tenus

<sup>60</sup> « Omnes autem qui ad fidem ueniunt ... », P. EWALD et L. HARTMANN, *op. cit.*, t. II, p. 336, 9-13.

<sup>61</sup> Voir le texte chez P. EWALD et L. HARTMANN, *op. cit.*, t. II, p. 335-336.

<sup>62</sup> Dans le ms. *M* le titre *Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis ad plebem* se trouve après la première homélie, comme entête de la deuxième. C'est manifestement une erreur du copiste, qui aurait dû écrire : « *Explicit alloquutio etc.* ». C'est en tout cas le titre du premier sermon.

<sup>63</sup> « Ecce rex noster, ... post nos continuo sequitur... », p. 534 sv.

<sup>64</sup> Avec des variantes, plus ou moins importantes, cette expression est employée assez souvent. Elle s'applique aussi bien à la pénitence privée que publique. Cfr C. VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule, des origines à la fin du VII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1952, p. 63. H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 236, § 17 ; dans une lettre de Grégoire I à Januarius, évêque de Sardaigne (mai 594), P. EWALD et L. HARTMANN, *op. cit.* (M.G.H., *Epistolae*, t. I), t. I, p. 259, 29 ; canon xxiv du concile d'Arles (443, 452), éd. H. T. BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum IV-V-VI-VII*, t. II, Berlin, 1839, p. 133 ; canon xxii du conc. le d'Arles (314), éd. H. T. BRUNS, *op. cit.*, p. 110 etc.



entre les années 511 et 695, il n'est jamais question de cette sanction. Au contraire, la peine prévue était l'excommunication <sup>65</sup>. D'autre part, la connexion : infraction de la législation matrimoniale — interdiction de communier, se trouve dans les *libri paenitentiales* anglo-saxons et irlandais, ainsi que dans des sources italiennes, remontant à l'époque de S. Grégoire le Grand <sup>66</sup>. Il y a toutes chances que la première homélie est d'origine italienne ou insulaire.

La première homélie permet aux fidèles de conclure le mariage à partir du quatrième degré. Cela correspond également à la législation de Grégoire le Grand et aux coutumes anglo-saxonnes <sup>67</sup>. Plus tard, ces prescriptions devinrent plus sévères. La manière de compter les degrés dans la première

<sup>65</sup> Cfr Fr. MAASSEN, *Concilia aevi merovingici*, index, p. 243 au mot : *incestus*. S. Césaire d'Arles punit d'excommunication les adultères, cfr *sermo XLIII*, éd. G. MORIN, *S. Caesarii ... opera omnia*, Maredsous, 1937, p. 184 ; *sermo CLV*, p. 598, *sermo CCLXXVII*, p. 853-854. Childebert II sanctionnera au civil l'excommunication ecclésiastique. Cfr A. BORETIUS, *Capitularia regum francorum*, (M.G.H., *Legum sectio II*) p. 15.

<sup>66</sup> C. VOGEL, *op. cit.*, p. 62-67 et 125-127 ; H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 147, c. 26 ; p. 174, § 123 ; p. 196, § 4 ; p. 325, c. VIII-IX etc. Aem. FRIEDBERG, *Decretum magistri Gratiani*, t. I (*Corpus iuris canonici editio Lipsiensis secunda post Aem. Lud. Richter ...*, t. I), Graz, 1955, col. 1055-1058, *passim* ; dans la collection canonique *Herroualliana* (P.L., t. XCIX, col. 1061) ; dans la *Responsio V* de Grégoire le Grand, éd. P. EWALD et L. HARTMANN, *op. cit.*, t. II, p. 336. Au VIII<sup>e</sup> siècle, e. a. dans le concile romain de 743, canons V et XV, on trouve les deux sanctions ensemble. S'agit-il ici d'une évolution ?

La dernière partie de la première homélie (« nemo talibus sociatus ... quia quod indigne sumitur poena est non medela ») est probablement une réminiscence de I Cor. 11, 28. Au Moyen-Age, on aimait à citer ce verset dans des sermons sur la sainte Communion, cfr J. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Vienne, 1952<sup>a</sup>, p. 451. L'auteur renvoie à un article de P. Browe, que je n'ai pas pu consulter. La phrase « ne non remedium, sed uulnus accipiat » ressemble assez bien au *sermon XXXIV* de PIERRE CHRYSOLOGUE (= nobis medicina ipsa retorquetur in uulnus), P.L., t. LII, col. 297<sup>b</sup>.

<sup>67</sup> H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 148, c. 29 ; p. 159, c. 157 ; p. 216, § 25-26 ; p. 260, § 3 ; p. 290, § XXXIII ; p. 311, § XXVIII ; p. 326, § XVIII etc. Voir également J. FREISEN, *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur*, Paderborn, 1893<sup>a</sup>, p. 371-439, surtout p. 406-410.

homélie est également identique à celle appliquée dans la V<sup>e</sup> *Responsio*. Dans les deux cas, on se sert d'exemples concrets, non d'une terminologie abstraite, qui parle de troisième, quatrième degré, et ainsi de suite.

### 3. Analyse littéraire.

#### a. Le style liturgique.

Nous avons déjà parlé du style « liturgique » des deux homélies, c.-à-d. leur parenté stylistique avec les oraisons brèves, succinctes, d'une construction et d'un style classique, que l'on rencontre si souvent dans les sacramentaires romains. Il est très difficile de dire par quelles oraisons, ou par quels sacramentaires, l'auteur aurait été influencé<sup>68</sup>. Reste toutefois la 'tournure liturgique' de son style, qui indique un auteur participant activement à la liturgie, comme prêtre ou évêque, ou vivant dans un milieu avec une vie liturgique intense.

<sup>68</sup> De la deuxième homélie on peut comparer les textes suivants : « Vt nos in hereditatem adscriberet filiorum » = « in adoptionis sorte facias dignanter adscribi », H. LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Ur exemplar*, Munster en Westph., 1921, n° 94, 4 ; « Qui Vnigenito suo inter manus persequentium parcere noluit » = « pro qua Dominus noster Iesus Christus non dubitavit manibus tradi nocentium », *ibid.*, n° 76, 5 ; « Quantum nobis munus in passione eius praestitum » = « ut sicut in passione sua Dominus noster diuersa utrisque intulit stipendia meritorum », *ibid.*, n° 77, 1.

La deuxième homélie développe le double thème, *medicus-aegrotus*, assez commun dans les œuvres des Pères, les livres pénitentiels et dans la liturgie. On peut toutefois se demander, si l'orateur n'a pas été influencé par une réminiscence liturgique bien définie. L'homélie a été prononcée peu après Pâques (cuius paulo ante paschalia beneficia celebrastis). Or, parmi les messes du temps pascal, il n'y a que celle du vendredi de la deuxième semaine après Pâques, où l'évangile raconte une guérison (Joh. 4, 46-53) ; cfr Th. KLAUSER, *Das römische Capitulare Euangeliorum*, Munster en Westph., 1935, p. 25. Cette péricope se rencontre dans les quatre 'types', dont le plus ancien date d'environ 650, et dans presque tous les manuscrits. On notera également que les sacramentaires romains de cette époque n'ont pas d'oraison propre pour ce jour. On ignore d'ailleurs toujours quel type de sacramentaire S. Augustin de Cantorbéry aurait utilisé, cfr H. ASHWORT, *Did St. Augustine bring the Gregorianum to England ?*, dans *Ephemerides liturgicae*, 1958, t. LXXII, p. 39-43.

Ces données conviennent fort bien pour S. Augustin de Cantorbéry, qui avait connu à Rome, sous le pape Grégoire I, un véritable renouveau liturgique.

#### b. La latinité.

Dans la première homélie les violations des lois matrimoniales ne sont pas appelées *adulterium*, *incesta matrimonia*, dénominations habituelles dans les *libri paenitentiales*. L'orateur parle de *coniugia*. Dans les *Responsiones*, c'est également l'expression *coniugium* qui est utilisée, non pas *adulterium*.

*Paschalia beneficia* est une expression propre à la deuxième homélie. Il ne semble pas qu'elle se rencontre encore ailleurs dans la liturgie ou les œuvres de S. Grégoire <sup>69</sup>. Elle désigne probablement l'ensemble des solemnités de Pâques, et non pas l'Eucharistie ou le baptême.

#### c. Les citations scripturaires.

Les deux longs extraits d'Ézéchiel et du Lévitique <sup>70</sup> proviennent d'une version biblique, plus proche de la Vulgate que des versions anciennes <sup>71</sup>. On ne sait rien de précis sur

<sup>69</sup> Elle n'est pas citée par G. MANZ, *Ausdruckformen der lateinischen Liturgiesprache bis ins elften Jahrhundert (Texte und Arbeiten, 1. Beiheft)*, Beuron, 1941, ni par le *Thesaurus Linguae Latinae*. On trouve chez SEDULIUS, *Carmen paschale*, I, 36 (P.L., t. XIX, p. 556) : *dona paschalia*.

<sup>70</sup> Que l'auteur renvoie à la Bible, plutôt qu'à des décisions conciliaires, n'implique nullement qu'à son époque ils n'en existaient pas. Du temps de l'abbé Pirmin (VIII<sup>e</sup> siècle), il y avait certainement une législation matrimoniale que, lui aussi, ne cite pas ; il préfère s'appuyer sur l'Écriture sainte (*Dicta Priminii abbatis*, éd. G. JECKER, *Die Heimat des H. Pirmin, des Apostels der Alamannen [Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, t. XIII]*, Munster en Westph., 1927, p. 46-48).

<sup>71</sup> Cfr P. SABATIER, *Biblitorum sacrorum latinae uersiones antiquae*, Paris, 1751., t. I, p. 247 et t. II, p. 761. Les citations d'Ézéchiel et du Lévitique se rencontrent souvent dans le même contexte. Pour Ézéchiel, cfr la lettre de S. Boniface, M. TANGI, *op. cit.*, p. 166-167 (on trouvera ici la variante *sermonem adnuntiabis eis ex me non ex te*, que je n'ai trouvée nulle part ailleurs), et la *Praedicatio S. Eligii*, éd. B. KRUSCH, *Passiones uitaeque sanctorum aevi Merovingici* (M.G.H., *Scriptores rerum Merovingicarum*, t. IV), Hano-

la version biblique utilisée par S. Augustin de Cantorbéry <sup>72</sup> ; ce fut sans doute une recension de la Vulgate, très proche, sinon identique à celle qu'employa S. Grégoire. Il est à noter qu'une variante du Lévitique (*nouerca* au lieu de *uxoris patris*) se retrouve dans notre première homélie et la V<sup>e</sup> *Responsio* de S. Grégoire. Ce mot qui ne se rencontre pas dans la Vulgate ni dans les versions anciennes, est un lien de plus entre notre texte, S. Grégoire et S. Augustin <sup>73</sup>.

#### d. La date.

Si les indices que nous avons alignés, convergent vers la personne de S. Augustin, ils ne constituent pas une preuve péremptoire, d'ailleurs impossible.

La connexion de la première homélie avec la V<sup>e</sup> *Responsio* de S. Grégoire, nous invite à la placer entre 601 et 604, l'année de la mort de S. Augustin <sup>74</sup>. Le deuxième sermon se situe également avec le plus de vraisemblance vers la fin de l'œuvre missionnaire de l'apôtre des Anglo-saxons, certainement pas au début. Ajoutons enfin que ce dernier sermon a été prononcé peu après Pâques.

## 2. Le « *De sabbato* ».

### 1. Le contenu.

Un prêtre ou un évêque prévient ses fidèles, vivant parmi des hérétiques, des païens et des Juifs, qu'ils doivent fêter le Sabbat, non à la manière juive, *ad litteram*, mais en chrétiens, par une vie exemplaire. Il s'agit ici apparemment du

vre et Leipzig, 1903, p. 751. Dans les sermons de S. Césaire d'Arles, cfr *Sermo IV*, éd. G. MORIN, *S. Caesarii episcopi Arelatensis opera omnia*, 2 t., Maredsous, 1937, p. 24 ; *Sermo V*, p. 27, 28 ; *Sermo LVII*, p. 240 etc. Le texte du Lévitique est cité dans le canon XXII du concile de Tours de 507, éd. Fr. MAASSEN, *op. cit.*, p. 131 et dans les *Dicta Priminii abbatis*, éd. G. JECKER, *op. cit.*, p. 47-48.

<sup>72</sup> Cfr S. BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen-Age*, Paris, 1893, p. 35-36.

<sup>73</sup> La variante *intus natae aut natae foris* (Lév. 18, 9) se retrouve sous une forme presque identique dans le Pentateuque de Lyon, éd. U. ROBERT, Paris, 1881, p. 233.

<sup>74</sup> Ou 605, la date du décès de S. Augustin étant contestée.

samedi, et non pas du dimanche. Telle est du moins l'impression qui se dégage d'une première lecture et que confirme une étude plus attentive.

Pour appuyer son argumentation, l'orateur fait appel au canon XXIX du concile de Laodicée (daté approximativement de la fin du iv<sup>e</sup> siècle). Il le cite dans la version de Denys le Petit. Il est cependant impossible de savoir si la citation reproduit sa première ou sa deuxième version, la différence entre ces deux textes étant ici très minime.

## 2. La date.

*a.* Pour déterminer le *terminus ante quem*, la législation relative au repos dominical peut servir d'une première approximation. Dans le sermon *De sabbato*, pas plus que dans le canon de Laodicée, on ne trouve aucune trace de cette prescription.

Au début du vii<sup>e</sup> siècle le repos dominical était devenu obligatoire. Grégoire le Grand en témoigne dans une de ses lettres <sup>75</sup>. Le sujet traité est le même que dans l'homélie, mais quelle différence entre les deux textes !

Longtemps avant S. Grégoire le Grand, le concile d'Orléans (538) parlait déjà du repos dominical <sup>76</sup>. L'homélie *De sabbato* appartient visiblement à une époque plus ancienne encore.

*b. Terminus post quem.* Au début de l'homélie il est fait mention du *capitulum* du canon XXIX du concile de Laodicée, que l'on date de la fin du iv<sup>e</sup> siècle <sup>77</sup>. Le titre, tel qu'il figure dans le texte, correspond exactement à la *Dionysiana*. Le prédicateur ne l'a certainement pas traduit du grec, où il n'y a pas de titres <sup>78</sup>. Avant la *Dionysiana* existaient déjà, il est vrai, des traductions en langue latine de conciles grecs. Celles-ci paraissent avoir été peu précises, de

<sup>75</sup> XIII, 3 (sept. 603), éd. P. EWALD et L. HARTMANN (M.G.H., *Epistolae*, t. II), t. II, Berlin, 1890, p. 367-368.

<sup>76</sup> Canon XXXI, Fr. MAASSEN, *Concilia aevi merovingici* (M.G.H., *Legum sectio III, Concilia*, t. I), Hanovre, 1893, p. 82.

<sup>77</sup> K. J. HEFELE et H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. I, 2, Paris, 1907, p. 989-1028.

<sup>78</sup> H. T. BRUNS, *Canones apostolorum et conciliorum saeculorum IV-V-VI-VII*, t. I, Berlin, 1839, p. 73-80.

sorte que Denys reçut la mission d'en rédiger une traduction plus fidèle. Pour le concile de Laodicée, il travailla directement sur un texte grec. Il est peu probable, que là où il rejette la traduction latine existante, il en aurait conservé les titres.

Le prédicateur cite donc probablement la *Dionysiana*. Dans cette hypothèse, l'homélie n'a pu avoir été écrite qu'après le début du VI<sup>e</sup> siècle <sup>79</sup>.

### 3. L'auteur.

L'identification de l'auteur de ce sermon est peu aisée. Il est évident qu'il s'agit d'un ecclésiastique, parlant avec autorité. Or le début du VI<sup>e</sup> siècle ne paraît pas avoir été particulièrement fécond en prédicateurs de renom <sup>80</sup>. Un moment, on serait tenté d'attribuer à Denys lui-même la paternité de notre homélie, si le style de ses écrits authentiques <sup>81</sup> n'était pas tellement différent.

Par contre, on notera certaines analogies avec les actes du concile de Chalcédoine. Le titre *Magnificentissimi* y est fréquemment employé <sup>82</sup>. Dans les actes du concile comme dans l'homélie, le public visé se compose des mêmes groupements religieux, à savoir des Juifs et des hérétiques, des païens et des chrétiens <sup>83</sup>. En tête des deux pages, où se lisent seule-

<sup>79</sup> Le texte contient encore d'autres passages qui pourraient servir à une détermination plus précise de la date, e. a. les citations bibliques Marc. 2, 27-28 ; 3, 2-5 et Luc. 13, 10.11.15.16.17. Quoique ces versets ne sont pas toujours cités littéralement — ils sont plutôt adaptés au style oratoire du sermon, — ils supposent la Vulgate et non pas une version ancienne, cfr P. SABATIER, *Biblicorum sacrorum latinae versiones antiquae*, t. III, Paris, 1751, p. 195, 286, 320.

L'expression *perfidii Iudaei*, qui se rencontre au début de l'homélie, n'est pas un élément utile, puisqu'elle est déjà utilisée depuis le III<sup>e</sup> siècle, cfr E. PETERSON, *Perfidia iudaica*, dans *Ephemerides liturgicae*, nouv. série, 1936, t. X, p. 296-311 ; B. BLUMENKRANZ, *Perfidia*, dans *A.L.M.A.*, 1952, t. XXII, p. 157-170.

Ajoutons enfin que C. TURNER, *tom. cit.*, p. 325, date cette homélie du VI<sup>e</sup> siècle (*fortasse saeculo VI*), sans qu'il précise ces arguments.

<sup>80</sup> E. DEKKERS, *op. cit.*, n<sup>os</sup> 798-1168.

<sup>81</sup> *Id.*, *op. cit.*, n<sup>os</sup> 653, 653\*, 1683, 1764, 2284-2286.

<sup>82</sup> E. SCHWARTZ, *op. cit.*, t. II, 2, p. 81 (173) : la *Hispana* ; t. III, 2, p. 102 (31) : la version de Rusticus.

<sup>83</sup> *Id.*, *op. cit.*, t. II, 2, p. 57 (149) : canon XIII.

ment le poème et le sermon *De sabbato*, le copiste de *K* a inscrit le mot *calcidonensi*. Il se sert souvent du même procédé, pour indiquer la source du texte qui se trouve sur cette page. Il semble donc que, pour lui, l'homélie *De sabbato* fait partie des actes du concile de Chalcédoine. Dans le texte de l'homélie rien ne s'oppose d'ailleurs à cette hypothèse. Ce qui plus est, elle se situe même mieux au milieu du v<sup>e</sup> qu'au début du vi<sup>e</sup> siècle.

On objectera toutefois que l'auteur de *De sabbato* cite la *Dionysiana*, qui ne vit le jour qu'au début du vi<sup>e</sup> siècle. Denys aurait-il quand-même utilisé les *capitula* d'une traduction existante<sup>84</sup>? En tout cas, il ne faut pas exclure *a priori* cette éventualité. Elle expliquerait d'ailleurs au mieux la présence du sermon dans la première *Dionysiana*.

Comme il a été dit plus haut, seuls les deux manuscrits qui ont conservé la première *Dionysiana* proprement dite, contiennent le *De sabbato*. Il est très probable que primitivement le sermon faisait partie de cette collection canonique. Si l'homélie date vraiment de l'époque du concile de Chalcédoine, et fit partie de ses actes, sa présence dans la *Dionysiana* — et par conséquent dans le manuscrit *O* — ne soulève pas de problèmes. Dans la négative, la question de savoir quand ce sermon a été ajouté à la première *Dionysiana* et comment il a trouvé une place dans le ms. *O*, reste ouverte<sup>85</sup>.

#### IV. CONCLUSION

Il y a des raisons convergentes de croire que S. Augustin de Cantorbéry est l'auteur de l'homélie *Fili hominis, speculatorem posui te*, écrite en connexion étroite avec la V<sup>e</sup> *Responsio* de S. Grégoire et adressée au début du vii<sup>e</sup> siècle à des Anglo-saxons.

<sup>84</sup> Voir à ce sujet J. RAMBAUD-BUHOT, art. *Denys le Petit*, dans *Dictionnaire de Droit canonique*, t. IV, 1949, col. 1143-1145.

<sup>85</sup> Qu'on ne le retrouve pas dans la deuxième *Dionysiana*, n'est pas une preuve du contraire. On sait que Denys lui-même a maintes fois remanié son œuvre, cfr J. RAMBAUD-BUHOT, art. cit., col. 1138-1152. Néanmoins on ne peut pas exclure tout à fait la possibilité, que ce sermon aurait été ajouté à un exemplaire *très ancien* de la première *Dionysiana* proprement dite, et non à l'autographe.

L'homélie *Rogamus uos, carissimi filii* est du même auteur.

Le *De sabbato* a été écrit au v<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècle. Il n'est pas exclu que cette homélie fasse partie des actes du concile de Chalcédoine.

Les manuscrit *M* et *K* nous ont démontré l'existence d'un archétype *O*, qui doit dater du vi<sup>e</sup> ou du début du vii<sup>e</sup> siècle. Le manuscrit *O* devait comprendre au moins la première *Dionysiana* et nos trois homélies. De plus, il semble probable que les autres textes patristiques de *M* en faisaient également partie.

A quelle époque et par qui le manuscrit *O* fut-il apporté en Angleterre? Il est à noter que tous les extraits patristiques de *M* se rapportent à des œuvres antérieures à la mort d'Augustin de Cantorbéry. Il n'est pas exclu qu'Augustin lui-même ait composé le recueil *O* ou qu'il fut composé à son usage.

## § II. Le traité sur l'évangile de S. Ambroise

Dans le ms. *M* se trouve un *De euangelio tractatus. Ambrosius episcopus Gratiano Augusto*. Le texte commence au milieu du fol. 70<sup>r</sup>, couvre le fol. 70<sup>v</sup> et la première moitié du fol. 71<sup>r</sup>. L'auteur cherche une réponse à la question : pourquoi l'apôtre Pierre a-t-il été traité de 'Satan', alors qu'il est cependant l'ami intime du Maître, tandis que le traître Judas a été appelé 'Ami'?

Le texte semble inédit. Les manuels de patrologie<sup>86</sup>, les

<sup>86</sup> Nous avons consulté M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, t. IV : *Die römische Literatur von Constantin bis zum Gesetzgebungswerk Justinians*, Munich, 1914<sup>8</sup>, p. 315-365, qui donne également une liste des écrits perdus de S. Ambroise, p. 338 et 349 ; B. ALTANER, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Fribourg, 1958<sup>8</sup>, p. 341-351 ; M. VATTASSO, *Initia patrum aliorumque scriptorum latinorum ex Mignei patrologia et ex compluribus aliis libris (Studi e Testi, t. XVI-XVII)*, 2 t., Rome, 1906-1908 ; E. DEKKERS, *op. cit.*, nos 123-183, qui nous renseigne aussi sur les *dubia* et les *spuria* anciens (la seconde édition de cet ouvrage, actuellement sous presse, mentionnera notre traité sous le n° 160<sup>8</sup>).

Le traité est inconnu également à l'Institut de Recherches et d'Histoire de Textes à Paris, et dans le fichier de la Prosopographie chrét-



ouvrages sur S. Ambroise<sup>87</sup> l'ignorent, et il manque dans ses éditions.

L'opuscule est-il vraiment ce que son titre indique : un traité adressé par S. Ambroise à l'empereur Gratien ?

Nous devons étudier successivement : I. la tradition manuscrite, II. l'aspect paléographique, III. les citations bibliques, IV. le style et la langue.

### I. LA TRADITION MANUSCRITE

Dans *M* le texte est présenté comme une œuvre de S. Ambroise adressée à l'empereur Gratien. Celui-ci gouverna la partie occidentale de l'empire romain de 375 à 383<sup>88</sup>. Ces deux hommes étaient liés par une amitié sincère et réciproque. D'ailleurs S. Ambroise dédia plusieurs de ses ouvrages à son impérial ami<sup>89</sup>.

### II. L'ASPECT PALÉOGRAPHIQUE

Comme le reste du ms., le *De euangelio tractatus* est écrit en minuscule anglo-saxonne, sauf le début du texte (les neuf lignes du fol. 70<sup>r</sup>), où le copiste a employé des majuscules anglo-saxonnes<sup>90</sup>. Est-ce un caprice du copiste ou l'imitation scrupuleuse de l'original ?

*tiennne du Bas-Empire*, à Paris, que M<sup>lle</sup> M. L. Guillaumin a bien voulu consulter pour nous. Nous lui en témoignons ici notre vive gratitude.

<sup>87</sup> J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris, 1933, p. 480-556 (on y trouve également la chronologie des écrits de S. Ambroise) ; F. H. DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose*, t. II, Oxford, 1935, p. 678-710 ; A. PAREDI, *S. Ambrogio e la sua età*, Milan, 1960<sup>3</sup>.

<sup>88</sup> Voir O. SEECK, *Gratianus*, dans *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. VIII, 14, 1912, col. 1831-1839. La bibliographie plus récente est mentionnée par H. GLAESENER, *L'Empereur Gratien et S. Ambroise*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1957, t. LII, p. 466-488.

<sup>89</sup> Les 5 livres *De fide* et les 3 livres *De Spiritu sancto*. Nous possédons également une lettre de Gratien à S. Ambroise et une de S. Ambroise à Gratien.

<sup>90</sup> Cfr E. A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, t. II, Oxford, 1935, n° 148 c, p. (10), n° 152, p. (II), n° 187, p. (20), etc.

Il est possible que le scribe du *Vat. pal. 577* imitait les lettres majuscules du texte, qu'il copiait. La question, qui se pose par conséquent, c'est de connaître l'écriture de saint Ambroise. A l'encontre de la plupart de ses contemporains, celui-ci n'aimait pas à dicter ses lettres ni ses traités. Il les écrivait de préférence de sa propre main. Pour son usage personnel, il se contentait d'une écriture cursive peu soignée, aux multiples abbréviations. S'adressant à d'autres, il aimait au contraire une lettre belle et lisible <sup>91</sup>. Cette description correspond très bien avec l'écriture en majuscules. On sait d'ailleurs que dans le Bas-Empire et le Haut-Moyen-Age les lettres majuscules étaient employées dans certains mss. Il ne faut pas dénier non plus aux copistes anglo-saxons un certain conservatisme de métier. Dans une étude récente, E. A. Lowe l'a démontré quant à la clause finale et la date des lettres papales, conservées dans les mss. les plus anciens de l'*Historia ecclesiastica* de Bède <sup>92</sup>. Donc, il ne faut pas exclure tout à fait l'hypothèse, que le copiste du *Vat. pal. 577* ait imité l'écriture originale du texte, ce qui constituerait un indice intéressant de l'authenticité du *De euangelio tractatus*. Cependant il me paraît prudent, de ne pas attacher trop d'importance à cette particularité paléographique, qu'il suffira d'avoir mentionnée. Bien d'autres explications sont possibles. Peut-être s'agit-il, p. ex., d'une simple fantaisie du copiste <sup>93</sup>. Le fait, qu'il change brusquement son écriture au milieu d'une phrase semble confirmer cette interprétation.

### III. LES CITATIONS BIBLIQUES

Dans les tables ci-après s'alignent les citations bibliques du *tractatus* et les citations correspondantes que j'ai pu trouver

<sup>91</sup> Cfr M. SCHANZ, *tom. cit.*, p. 318, 320 ; E. DEKKERS, *Les autographes des Pères latins*, dans *Colligere Fragmenta. Festschrift A. Dold*, Beuron, 1952, p. 127-130.

<sup>92</sup> *The Script of the Farewell and Date Formulae in Early Papal Documents as reflected in the Oldest Manuscripts of Bedes Historia ecclesiastica*, dans *Revue bénédictine*, 1959, t. LXIX, p. 23-31.

<sup>93</sup> La première ligne de l'homélie *Fili hominis, speculatorem posui te* est également écrite en majuscule anglo-saxonne.

dans les œuvres de S. Ambroise <sup>94</sup>. S'il y a lieu, on trouvera en note le renvoi au texte critique de G. M. Rolando, T. Caragliano, A. Nohe, et R. W. Muncey.

	DE EVANGELIO TRACTATVS	AMBROSIVS
Matth. 21, 22	1. <i>Quicquid credentes in nomine meo petieritis a Patre, dabitur vobis.</i>	
Matth. 16, 17	2. <i>Cui non caro et sanguis sed Pater qui est in caelis Filium suum reuelauerit.</i>	<i>Quia non caro et sanguis reuelauit tibi sed Pater meus qui est in coelis</i> <sup>95</sup> .
Matth. 16, 19	3. <i>Cui clauces aecclesiae consignauerat Dominus.</i>	<i>Petrus, qui clauces accepit regni caelorum</i> <sup>96</sup> . <i>Petrus qui clauces regni caelorum accepit</i> <sup>97</sup> . <i>Petrus ... regni caelorum ... clauces ... accepit</i> <sup>98</sup> . <i>Petrus ... clauces regni ... acceperat</i> <sup>99</sup> . <i>Et tibi dabo clauces regni caelorum</i> <sup>100</sup> .

<sup>94</sup> J'ai utilisé : a) les *Indices locorum S. Scripturae* des t. XXXII, 4, LXII, LXIV et LXXIII du *C.S.E.L.* et du t. XIV du *Corpus Christianorum* ; b) les études de G. M. ROLANDO, *Ricostruzione teologico-critica del testo latino del Vangelo di S. Luca usato da S. Ambrogio*, dans *Biblica*, 1945, t. XXVI, p. 238-276 ; 1946, t. XXVII, p. 3-17 ; T. CARAGLIANO, *Restitutio critica textus latini Euangelii secundum Iohannem ex scriptis S. Ambrosii*, dans *Biblica*, 1946, t. XXII, p. 30-64 ; 210-240 ; A. NOHE, *Der Mailänder Psalter, Seine Grundlage und Entwicklung* (*Freiburger Theologische Studien*, t. XLI), Fribourg-en-Brisgau, 1936 ; R. W. MUNCEY, *The New Testament Text of Saint Ambrose* (*Texts and Studies N.S.*, t. IV), Cambridge, 1959 ; (voir la critique très sévère de G. G. WILLIS, *The Journal of Theological Studies*, 1960, *N.S.*, t. XI, p. 172-181) ; P. SABATIER, *Bibliorum sacrorum latinae uersiones antiquae seu uetus italica*, III t., Paris, 1751.

<sup>95</sup> *Expositio in Lucam*, VII, 68 (*C.C.*, t. XIV, p. 237, 700-701).

<sup>96</sup> *Expositio psalmi CXVIII*, 20, 12 (*C.S.E.L.*, t. LXII, p. 451, 7).

<sup>97</sup> *Expositio in Lucam*, VII, 9 (*C.C.*, t. XIV, p. 218, 112).

<sup>98</sup> *Ibid.*, VII, 177 (*C.C.*, t. XIV, p. 275, 1945-1946).

<sup>99</sup> *Ibid.*, X, 145 (*C.C.*, t. XIV, p. 387, 1384-1385).

<sup>100</sup> *Expositio in psalmum XL*, 145 (*C.S.E.L.*, t. LXIV, p. 250, 21 ; cfr R. W. MUNCEY, *op. cit.*, p. 12).

Matth. 16, 23

Marc. 8, 33

4. *Abi retro satanas.*

*Tibi dabo claves regni  
caelorum*<sup>101 102 103</sup>.

*Veni retro me satana*<sup>104</sup>.

*Veni retro post me*<sup>105</sup>.

*Vade retro me*<sup>106</sup>.

*Vade retro me satana*<sup>107</sup>.

*Vade retro satanas*<sup>108</sup>.

*Vade retro post me*<sup>109</sup>

<sup>110 111</sup>.

Matth. 16, 21<sup>112</sup>

Marc. 8, 31

Luc. 9, 22<sup>113</sup>

5. *Necesse est me ire Hierusolyma et ibi multa  
pati et reprobari et  
crucifigi.*

*Oportet Filium hominis  
multa pati et reprobari  
a principibus sacerdotum  
et senioribus et scribis et  
occidi*<sup>114</sup>.

*Iam non dicam uos seruos*

*sed amicos*<sup>115</sup>.

Joh. 15, 15

6. *Non dicam iam uos  
seruos sed amicos.*

<sup>101</sup> *Expositio in psalmum XXXVIII, 37 (C.S.E.L., t. LXIV, p. 212, 22.23.26).*

<sup>102</sup> *De paenitentia, I, 7, 33 (C.S.E.L., t. LXXIII, p. 135, 32-33).*

<sup>103</sup> *De obitu Valentiniani, 31 (C.S.E.L., t. LXXIII, p. 344, 5).*

<sup>104</sup> *Expositio in psalmum CXVIII, 2, 15 (C.S.E.L., t. LXII, p. 28, 24); certains mss. ont la variante : uade retro me satana.*

<sup>105</sup> *Expositio in psalmum LXI, 19- 3 fois - (C.S.E.L., t. LXIV, p. 390, 13, 14).*

<sup>106</sup> *De Abraham, I, 6, 55 (C.S.E.L., t. XXXII, I, p. 538, 20.21).*

<sup>107</sup> *Expositio in psalmum XLIII, 33 (C.S.E.L., t. LXIV, p. 286, 7).*

<sup>108</sup> *De interpellatione Iob et David, 3, 10, 27 (C.S.E.L., t. XXXII, 2, p. 264, 13).*

<sup>109</sup> *Expositio in psalmum CXVIII, 14, 10 (C.S.E.L., t. LXII, p. 304, 18).*

<sup>110</sup> *Expositio in psalmum XL, 28 (C.S.E.L., t. LXIV, p. 248, 18).*

<sup>111</sup> *Expositio in psalmum XXXVIII, 24 (C.S.E.L., t. LXIV, p. 202, 18).*

<sup>112</sup> P. SABATIER, *op. cit.*, t. III, p. 98.

<sup>113</sup> P. SABATIER, *op. cit.*, t. III, p. 217.

<sup>114</sup> *Expositio in Lucam, VI, 99 (C.C., t. XIV, p. 210, 1080-1082); P. SABATIER, op. cit., t. III, p. 304; R. W. MUNCEY, op. cit., p. 30-31. Ce passage n'est pas cité par G. H. ROLANDO, art. cit.*

<sup>115</sup> *Expositio in psalmum CXVIII, 6, 36 (C.S.E.L., t. LXII, p. 126-127); T. CARAGLIANO, art. cit., p. 220. La variante dicam n'est pas rare, cfr P. SABATIER, op. cit., t. III, p. 464 et R. W. MUNCEY, op. cit., p. 51.*

- |            |  |   |
|------------|--|---|
|            |  | <i>Iam non dicam uos ser-</i><br><i>uos</i> <sup>116</sup> .  |
|            |  | <i>Iam non dico uos ser-</i><br><i>uos</i> <sup>117 118</sup> .   |
| Ps. 40, 10 | 7. <i>Homo pacis meae qui</i><br><i>edebat panes meos am-</i><br><i>pliauit aduersus me</i><br><i>subplantationem.</i> | <i>Etenim homo pacis meae</i><br><i>in quem speravi qui ede-</i><br><i>bat panes meos ampliauit</i><br><i>super me subplantatio-</i><br><i>nem</i> <sup>119</sup> . |
| P. 108, 7  | 8. <i>Fiant dies eius pauci</i><br><i>et episcopum illius ac-</i><br><i>cipiat alter.</i>                              |   |

Le texte biblique du *tractatus* coïncide fondamentalement avec celui employé dans les autres ouvrages de S. Ambroise : dans les citations 2, 6 et 7, l'identité est parfaite ; pour les citations 1, 5 et 8 nous n'avons pas trouvé de parallèle ; il y a seulement des variantes notables à signaler pour les citations 3 et 4, Matth. 16, 19 et 23. Mais il faut tenir compte du fait qu'ailleurs aussi, S. Ambroise ne les cite pas toujours de la même façon, et que la citation dans le *tractatus* n'est pas littérale, mais adaptée au contexte. De plus, l'expression *claves aecclisiae* ne fait pas de difficulté ; l'idée est caractéristique de S. Ambroise <sup>120</sup>. Par contre, je n'ai trouvé nulle part la variante *abi* ; elle semble unique <sup>121</sup>.

<sup>116</sup> *De Noe*, XIII, 47 (C.S.E.L., t. XXXII, 1, p. 445, 1.2).

<sup>117</sup> *De Abraham*, II, 25 (C.S.E.L., t. XXXII, 1, p. 568, 7.8).

<sup>118</sup> *Expositio in Lucam*, VII, 228 (C.C., t. XIV, p. 293, 2504-2505).

<sup>119</sup> *Expositio in psalmum LX*, 21 (C.S.E.L., t. LXIV, p. 243, 2-4) ; P. SABATIER, *op. cit.*, t. II, p. 84 ; A. NOHE, *op. cit.*, p. 34. La variante *aduersus* est également citée.

<sup>120</sup> Cfr *Epistulae*, II, 1 (P.L., t. XVI, col. 917 ; *claves fidei*) ; *De paenitentia*, I, 7, 33 (C.S.E.L., t. LXXIII, p. 135).

<sup>121</sup> Ni P. SABATIER, *op. cit.*, ni A. JÜLICHER, *Itala*, t. I : *Matthäusevangelium*, Berlin, 1938, p. 117 ; t. II : *Marcusevangelium*, Berlin, 1940, p. 72, ne le mentionnent. Le R. P. Dom B. Fischer de Beuron, a bien voulu me communiquer qu'elle ne figure pas non plus dans le fichier de la *Vetus Latina*. Qu'il veuille trouver ici l'expression de ma plus vive gratitude.

## IV. ANALYSE LINGUISTIQUE ET LITTÉRAIRE

## A. L e t h è m e

Dans le *De euangelio tractatus*, la comparaison entre Judas et Pierre est développée sous l'angle de l'antithèse ami-ennemi. Comment expliquer le fait que Pierre, l'ami fidèle de Jésus, a été apostrophé 'Satan,' et que le traître Judas est traité d' 'Ami'? Dans la littérature patristique cette antithèse entre Pierre et Judas fut plusieurs fois soulignée. Les œuvres de S. Ambroise p. e. en fournissent déjà quatre passages parallèles <sup>122</sup>. Le sermon xciv de S. Maxime de Turin, qui a subi fortement l'influence de S. Ambroise, en est un exemple de plus <sup>123</sup>. Cependant, dans aucun des cas allégués, l'antithèse n'est développée du point de vue de l'amitié. Plusieurs analogies caractéristiques rapprochent néanmoins le *De euangelio tractatus* des passages parallèles de S. Ambroise ; comparons p. e. l'*Enarratio in psalmum XL*, 16-30 et le *De euangelio tractatus*.

Dans les deux textes, le lien entre la trahison et la Cène est mis en évidence, et les mêmes versets bibliques sont cités : Ps. 40, 40, Matth. 16, 18 et Matth. 16, 23.

Si une certaine analogie est indéniable <sup>124</sup>, il faut noter également une différence : le thème de l'amitié n'a pas trouvé place dans l'*Enarratio in psalmum XL*, 16-30 <sup>125</sup>.

Il faudrait ouvrir ici une parenthèse sur un *Sermo de falso amico*, attribué tantôt à S. Ambroise, tantôt à S. Augustin, ou laissé sous un prudent anonymat.

<sup>122</sup> *De interpellatione Iob et David*, 3, 10, 27 (C.S.E.L., t. XXXII, 2, p. 264-265) ; *Expositio in Lucam*, IV, 70 (C.C., t. XIV, p. 132,) *Enarratio in ps. XLVII*, 9 (C.S.E.L., t. XLIV, p. 352-353) ; *Enarratio in ps. XL*, 16-30 (C.S.E.L., t. XLIV, p. 238-250).

<sup>123</sup> *P.L.*, t. LVII, col. 719. Ce sermon se trouve aussi *P.L.*, t. XVII, col. 697-701, entre les *spuria* de S. Ambroise ; dans la nouvelle édition d'A. MUTZENBECHER (C.C., t. XXIII), il porte le n° 49. La source de ce sermon semble d'ailleurs l'*Expositio in Lucam* d'Ambroise (IV, 70).

<sup>124</sup> Cfr encore *De euangelio tractatus* (l. 18-20 : aut Christo secundum carnem diligens ... inimicus in animo), et *Expositio in psalmum LXI*, 19 (C.S.E.L., t. LXIV, p. 380).

<sup>125</sup> L'amitié est cependant un sujet qui revient souvent dans les écrits de S. Ambroise, F. H. DUDDEN, *op. cit.*, t. II, p. 532-533.

J'ai rencontré ce sermon dans deux mss., le *Parisinus B. N. 1252*, fol. 127, XII<sup>e</sup> siècle <sup>126</sup>, et le *Casinensis 12*, fol. 123, XI<sup>e</sup> siècle <sup>127</sup>. Il a été édité par A. B. Caillau <sup>128</sup>, qui ignore le ms. de Paris et l'attribue, avec celui du Mont-Cassin, à S. Augustin. G. Morin rejette la paternité d'Augustin <sup>129</sup>. Il ne semble pas connaître le ms. de Paris, où le sermon porte le titre : *Eiusdem (= sancti Ambrosii) tractatus de falso amico* <sup>130</sup>.

L'occasion ne s'est pas encore présentée d'étudier de plus près ce sermon. Il suffira ici d'attirer l'attention sur le thème du *Sermo de falso amico*, qui est tout à fait dans la ligne de S. Ambroise ; du côté stylistique et linguistique il ne semble pas, à première vue, exister de sérieuses difficultés contre l'attribution au docteur milanais ; comme l'a déjà noté G. Morin <sup>131</sup>, l'auteur du sermon emploie une ancienne version biblique. Sans qu'on puisse déjà juger de l'authenticité du *Sermo de falso amico* — il faudrait une étude approfondie du texte, ainsi que du *Casinensis 12* en entier, — la possibilité que le sermon soit de S. Ambroise ne semble pas à écarter *a priori*.

### B. L e s t y l e .

Malgré sa structure harmonieuse <sup>132</sup>, le *De euangelio tractatus* donne l'impression par son style peu soigné et le développement plutôt lâche de cette double antithèse Pierre-

<sup>126</sup> Ph. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. II (1439-2692), Paris, 1940, p. 341 ; A. MELLOTT, *Catalogus codicum manuseriptorum bibliothecae Regiae*, t. III, 3, Paris, 1744, p. 244.

<sup>127</sup> *Codicum Casinensium manuseriptorum catalogus*, cura et studio monachorum S. Benedicti archicoenobii Montis Cassini, t. I, 1 (1-100), Monte Cassino, 1915, p. 19.

<sup>128</sup> *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis sermones inediti*, Paris, 1842, p. 88 et xxiii.

<sup>129</sup> G. MORIN, *Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti (Miscellanea Agostiniana / Teste e Studi, t. I)*, Rome, 1930, p. 759.

<sup>130</sup> A. MELLOTT, *loc. cit.*

<sup>131</sup> « Antiqui auctoris est, uti ex uersione Bibliorum apparet » (*loc. cit.*).

<sup>132</sup> Exorde : *Crebra inquisitio ... auxilium non negare*. Thème : *Ipse me siquidem ... satanan dixerat*. Développement de l'antithèse : a) Pierre : *Sed quia ... advertere* ; b) Judas : *Iudam autem ... factus est inimicus*.

Judas, ami-ennemi, d'avoir été écrit hâtivement. L'auteur semble d'ailleurs l'insinuer lui-même, disant qu'il a choisi le premier thème qui lui passa par la tête (*Ipse me siquidem ut audacter poscerem incidunt*). Cette nonchalance, ainsi qu'une préférence marquée pour les parallèles, se retrouvent aussi dans d'autres œuvres de S. Ambroise <sup>133</sup>.

L'auteur a été sollicité depuis longtemps d'écrire ce traité : *Crebra inquisitio omnes pegris centis otii amputat moras*, se plaint-il, non sans un sentiment d'impatience. Toutefois, S. Ambroise aimait à se faire prier et il agissait ainsi dans un but pédagogique <sup>134</sup>. L'emploi d'adages et de dictons ne lui est pas non plus étranger <sup>135</sup>. Le texte est émaillé de citations bibliques, à la manière des Pères et particulièrement de S. Ambroise. Il aimait à les expliquer allégoriquement, quoiqu'il ne néglige pas le sens historique <sup>136</sup>. Aussi forte que fut chez lui l'influence d'Origène et de Philon <sup>137</sup>, il ne pouvait pas dénier son caractère de Romain pratique et modéré <sup>138</sup>. Ainsi l'absence totale du sens allégorique dans le *De euangelio tractatus* ne doit-elle pas nous surprendre.

### C. L a a n g u e

Dans le *tractatus* on rencontre plusieurs mots, tournures grammaticales et expressions, qui sont propres à S. Ambroise. Citons p. e. l'emploi des mots *audeo*, *audacter*, dans ses prologues <sup>139</sup>, *immemor* avec le génitif <sup>140</sup>, *sacramentum* = éco-

<sup>133</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 363.

<sup>134</sup> P. ex. *De fide*, III, 1 (*P.L.*, t. XVI, col. 613) ; *De spiritu sancto*, I (*P.L.*, t. XVI, col. 737) ; *Epistulae*, I (*P.L.*, t. XVI, col. 914) ; cfr J. R. PALANQUE, *op. cit.*, p. 55.

<sup>135</sup> Voir plus loin, p. 527.

<sup>136</sup> J. HUHN, *Bewertung und Gebrauch der H. Schrift durch den Kirchenvater Ambrosius*, in *Historisches Jahrbuch*, 1958, t. LXXVII, p. 387-396.

<sup>137</sup> B. ALTANER, *op. cit.*, p. 342-343.

<sup>138</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 363 : « ... bei einer so eminent praktischen Natur ».

<sup>139</sup> *Expositio in Lucam*, prologue 5 (*C.C.*, t. XIV, p. 3, 69) ; *Epistulae*, IV, 2 (*P.L.*, t. XVI, col. 927) ; *De fide*, I, prologus (*P.L.*, t. XVI, col. 552) ; *De fide*, V (*P.L.*, t. XVI, col. 677) ; etc.

<sup>140</sup> J. H. BAXTER, *Notes on the Latin of St. Ambrose*, dans *Le Musée belge*, 1928, t. XXXII, p. 104.



nomie du salut <sup>141</sup>, *dicere* dans le sens de 'traiter de' <sup>142</sup>, *informari* avec la signification 'instruire quelqu'un' <sup>143</sup>. Le titre donné à Gratien : *Domne uenerabilis et relegiosissime imperator*, est on ne peut plus normal sous la plume d'Ambroise, encore qu'il ne se sert pas d'une terminologie fixe <sup>144</sup>.

Aussi bien que le style, la langue du *tractatus* a des allures classiques, comme on peut s'y attendre de la part d'un écrivain qui avait reçu une excellente formation littéraire <sup>145</sup>. On se heurte néanmoins à chaque pas à une certaine insouciance des règles grammaticales et stylistiques. Il serait trop aisé d'en inculper quelque copiste et de charger ce bouc émissaire de toutes les fautes grammaticales.

Il est notoire, d'autre part, que le style et la langue de S. Ambroise sont parfois peu soignés. Citons p. e. le problème tant discuté de *De sacramentis* et *De mysteriis* <sup>146</sup>. L'un des arguments contre l'authenticité de *De sacramentis* était justement la grande différence de style et de langue. Or, cette différence s'explique au mieux dans l'hypothèse que le *De sacramentis* a été écrit par un tachygraphe prenant note sous la chaire du prédicateur, ou bien par S. Ambroise lui-même, jetant sur le papier une première rédaction, qu'il remaniera par après en un texte littéraire. Dans la plupart de ses œuvres on remarque d'ailleurs des traces non équivoques d'une première rédaction hâtive que n'effacera pas tout à fait une révision parfois trop rapide <sup>147</sup>.

Les particularités, à première vue les plus choquantes

<sup>141</sup> J. HUHNS, *Die Bedeutung des Wortes Sacramentum bei dem Kirchenvater Ambrosius*, Fulda, 1928, p. 81-101.

<sup>142</sup> Cfr *De Abraham*, I, 5, 32 (C.S.E.L., t. XXXII, 1, p. 526-527).

<sup>143</sup> Cfr A. SOUTER, *A Glossary of later Latin to 600 A.D.*, Oxford, 1949, p. 204.

<sup>144</sup> Clementissime imperator (*De fide*, III, 1 - P.L., t. XVI, col. 613); Sancte imperator (*De spiritu sancto*, I, 2 - P.L., t. XVI, col. 739) etc.; cfr également *Epistulae*, I (P.L., t. XVI, col. 914), et plus loin p. 527.

<sup>145</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 315-318.

<sup>146</sup> Voir un excellent exposé de la question par Dom B. BOTTE, *Ambroise de Milan, Des Sacraments. Des Mystères. Explication du Symbole* (*Sources chrétiennes*, 25 bis), Paris, 1961, p. 7-21.

<sup>147</sup> B. BOTTE, *op. cit.*, p. 15-16.

loin d'affaiblir l'authenticité du *De euangelio tractatus*, nous ramènent au contraire à S. Ambroise.

#### V. S. AMBROISE L'AUTEUR DU « DE EVANGELIO TRACTATVS »

Sans dépasser les limites d'une saine prudence, on peut affirmer que le *De euangelio tractatus*, qui nous est transmis sous le nom de S. Ambroise, est réellement une œuvre authentique du docteur milanais. Tant la critique externe qu'interne plaide en sa faveur, et nombreuses et convergentes sont les analogies et les concordances que nous avons rencontrées sur tous les terrains, où notre investigation nous a conduit.

Sans être une acquisition de première grandeur, ce court traité d'Ambroise découvert dans un ms. maintes fois étudié, fait espérer qu'encore d'autres œuvres patristiques perdues seront peut-être récupérées. Il est d'ailleurs assez exceptionnel que des textes de S. Ambroise ont été retrouvés. On ne voit guère, en fait de nouvelles acquisitions ambrosiennes, que quelques *tituli* à signaler depuis l'édition des Mauristes.

Restent encore en suspens les questions suivantes : Quelle est la forme littéraire du *De euangelio tractatus*? S'agit-il d'un traité ou d'une lettre? A quelle occasion et quand S. Ambroise l'a-t-il composé?

#### A. La forme littéraire.

Sous ce chef nous étudierons deux questions distinctes : s'agit-il d'un traité ou d'une lettre? le *De euangelio tractatus* nous a-t-il été transmis intégralement ou seulement en partie?

##### 1. Un traité ou une lettre?

Dans le manuscrit la pièce est intitulée : *De euangelio tractatus*. Dans le traité lui-même il est question d'un 'livre' : *tantae intentionis ... libro*. Le titre concorde avec le texte et pourrait remonter à S. Ambroise lui-même qui se sert souvent du terme *tractatus* pour désigner ses écrits <sup>148</sup>. Le

<sup>148</sup> *De Abraham*, I (C.S.E.L., t. XXXII, 1, p. 501, 3) ; *De excessu fratris sui Satyri*, II, 1 (C.S.E.L., t. LXXIII, p. 251, 1) ; *De Spiritu sancto*, I, 1, 22 (P.L., t. XVI, col. 738) etc.

mot *Evangelium*, sans précision de l'évangéliste, est chez lui chose courante <sup>149</sup>. La juxtaposition des deux termes *de euangelio* et *tractatus* lui est également connue <sup>150</sup>. Chez S. Ambroise, *tractatus* signifie un exposé écrit ou oral sur un thème scripturaire <sup>151</sup>. Or, c'est parfaitement le cas du *De euangelio tractatus*.

S. Ambroise avait l'habitude de pourvoir lui-même ses écrits de titres et de sous-titres <sup>152</sup>. Comme la formule *De euangelio tractatus* n'est pas étrangère à son style, on ne risque guère de se tromper en la faisant remonter à lui.

Toutefois, la salutation directe *Ambrosius episcopus Gratiano Augusto* ferait plutôt penser à une lettre. D'ailleurs dans ses lettres, S. Ambroise traite souvent des sujets scripturaires ou pastoraux <sup>153</sup>.

Mais ici S. Ambroise désigne lui-même son traité comme un *liber* <sup>154</sup>, terme qui, chez lui, n'est jamais appliqué à une lettre. Dans ce cas il parle de *sermo*, *litterae*, *epistola* <sup>155</sup>. On trouve toutefois aussi *libri nostrarum epistolarum* <sup>156</sup>. Dans d'autres œuvres, dédiées à Gratien, S. Ambroise s'adresse

<sup>149</sup> *Expositio in psalmum CXVIII*, xviii, 37 : « Quo euidenter ostenditur omnem ueritatem Euangelio contineri ». (C.S.E.L., t. LXII, p. 417) ; *Enarratio Psalmi XL*, 38 : « sed etiam Euangelium unum est et quatuor libros esse negare non possumus ». (C.S.E.L., t. LXIV, p. 255) ; *Enarratio Psalmi XXXVIII*, 24 : In Christo enim ambulat, qui sequitur Euangelium » (C.S.E.L., t. LXIV, p. 202) etc.

<sup>150</sup> « Ut docuimus tractatu habito in euangelium » (*De patriarchis*, 4, 21, C.S.E.L., t. XXXII, 2, p. 136, 9-10).

<sup>151</sup> C. MOHRMANN, *Praedicare, Tractare, Sermo. Essai sur la terminologie de la prédication paléochrétienne*, dans *La Maison-Dieu*, 1954, t. XXXIX, p. 104-105. Cfr également P. LEHMANN, *Mittelalterliche Büchertitel*, Munich, 1948, p. 5-6.

<sup>152</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 321-254, *passim* ; G. MERCATI, *Le titolazioni nelle opere dogmatiche di S. Ambrogio*, dans *Ambrosiana*, Milan, 1897, fasc. VIII (= *Opere minore*, I, Rome, 1937), p. 446-481.

<sup>153</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 353-354.

<sup>154</sup> Cfr *De Abraham*, I (C.E.S.L., t. XXXII, 1, p. 501, 1) ; *De bono mortis*, I (C.S.E.L., t. XXXII, 1, p. 703, 1) etc.

<sup>155</sup> *Epistulae*, I (P.L., t. XVI, col. 915) ; IV (col. 927) ; II (col. 923) ; V (col. 929) etc.

<sup>156</sup> *Epistulae*, XLVIII, 7 (P.L., t. XVI, col. 1203) : « Quae in libros nostrarum epistolarum referam, si placet, atque in numero reponam ».

à lui sur un ton tout aussi direct et familier <sup>157</sup>. Le ton de l'exorde du *De euangelio tractatus* est même plus solennel et se comprend mieux dans un écrit d'une certaine ampleur que dans une lettre plus brève.

En effet, plusieurs de ses lettres commencent assez brusquement, sans aucun exorde <sup>158</sup>. C'est un homme pressé, qui n'a pas de temps à perdre <sup>159</sup>. Exceptionnellement elles s'ouvrent sur une citation biblique <sup>160</sup>, jamais sur un dicton ou un adage, comme c'est le cas dans le *De euangelio tractatus* et dans le *De Ioseph* <sup>161</sup>. Le titre donné au destinataire est tantôt concis <sup>162</sup>, tantôt très développé <sup>163</sup>.

S. Ambroise aimant à écrire des lettres <sup>164</sup>, ce n'est toutefois pas là qu'il étale ses talents littéraires. Par contre, ses traités sont beaucoup plus littéraires, comme c'est également le cas dans le *De euangelio tractatus*, encore que, apparemment, le *finishing touch* manque.

On objectera peut-être que l'on ne trouve nulle part une trace de ce traité. Jamais dans ses œuvres S. Ambroise n'y renvoie, comme il le fit si souvent à ses autres écrits. A ma connaissance aucun *De uiris illustribus*, aucun catalogue de bibliothèque n'en fait mention ; aucun auteur ne l'a jamais cité.

<sup>157</sup> *De fide*, I, prologue (P.L., t. XVI, col. 551) ; *De incarnationis dominicae sacramento*, 8, 80 (P.L., t. XVI, col. 874) ; cfr *Epist. Gratiiani* (P.L., t. XVI, col. 913) etc.

<sup>158</sup> Il faut excepter la lettre LXVI (P.L., t. XVI, col. 1277-1280), qui comprend une « laus epistolarum », et la lettre LXXXI (P.L., t. XVI, col. 1328-1331), où il s'adresse à son clergé. Mais même des lettres à des empereurs commencent 'in medias res'.

<sup>159</sup> Cfr B. BOTTE, *op. cit.*, p. 14.

<sup>160</sup> P. ex. *Epistulae*, LXXVIII (P.L., t. XVI, col. 1323) ; XXXII (col. 1114) ; cfr III (col. 926).

<sup>161</sup> *De Ioseph*, I, 1 (C.S.E.L., t. XXXII, 2, p. 73, 1) ; cfr *Explanatio psalmi XXXVI*, 1 (*ibid.*, p. 70, 10) et *Explanatio psalmi LXI*, 1 (*ibid.*, p. 378, 10).

<sup>162</sup> *Epistulae*, LIII (P.L., t. XVI, col. 1215) ; LXII (col. 1238) ; LXI (col. 1237).

<sup>163</sup> P. ex. *Epistulae*, X (P.L., t. XVI, col. 980) ; XI (col. 987) ; XIII (col. 990) ; XIV (col. 1013) ; XXI (col. 1045) ; XL (col. 1148) ; LIII (col. 1209) ; LVII (col. 1225).

<sup>164</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 353-354 ; cfr *Epistulae*, LXVI (P.L., t. XVI, col. 1277-1280).

Il reste toutefois, dans l'œuvre de S. Ambroise, deux renvois à un de ses ouvrages antérieurs qu'on n'arrive pas à identifier avec certitude. Sans vouloir trancher une question aussi délicate, on ne peut exclure la possibilité que, au moins dans l'un de ces deux cas, S. Ambroise renvoie à notre *tractatus*.

Dans le *De patriarchis*, IV, 21, S. Ambroise écrit : « Ut docuimus in tractatu habito in euangelium »<sup>165</sup>. Ce *tractatus in euangelium*, dit-on habituellement, désigne l'*Expositio euangelii secundum Lucam*, et l'on indique même les passages auxquels est renvoyé. Se basant sur cette identification, on place le *De patriarchis* après l'*Expositio*. Mais très vraisemblablement le titre original du commentaire sur S. Luc fut *Expositio euangelii secundum Lucam* et non pas *Tractatus in euangelium*<sup>166</sup>. D'ailleurs on n'est pas toujours d'accord sur le passage que vise S. Ambroise<sup>167</sup>. Est-il donc si certain que S. Ambroise avait en vue l'*Expositio in Lucam*, ou renvoie-t-il au *De euangelio tractatus*? Le titre correspond à merveille, mais il faut avouer que le contexte du *De patriarchis* ne cadre pas tout à fait avec le thème du *De euangelio tractatus*<sup>168</sup>.

Une seconde mention d'un traité qu'on n'a pu identifier sans peine, se trouve dans la lettre de Gratien à Ambroise : « Rogo te, ut mihi des ipsum tractatum quem dederas, augendo illic de Spiritu sancto »<sup>169</sup>. De quel traité Gratien parle-t-il? Selon H. Glaesener, il s'agit ici d'une copie assez peu lisible du *De fide*. Gratien demanderait à Ambroise un nouvel exemplaire, augmenté d'un traité sur le Saint-Esprit<sup>170</sup>.

Cette interprétation, que H. Glaesener emprunte à J. R. Palanque et appuie e. a. sur un passage d'une lettre d'Ambroise à

<sup>165</sup> C.S.E.L., t. XXXII, 2, p. 136, 9.10.

<sup>166</sup> C.C., t. XIV, p. 1 en note.

<sup>167</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 331 ; J. R. PALANQUE, *op. cit.*, p. 540.

<sup>168</sup> On peut d'ailleurs retourner l'argument et dire que le thème de *De euangelio tractatus* n'est pas en contradiction avec le passage de *De patriarchis*.

<sup>169</sup> P.L., t. XVI, col. 914.

<sup>170</sup> L'Empereur Gratien et S. Ambroise, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1957, t. LII, p. 474 sv.

l'évêque Sabin de Plaisance <sup>171</sup>, ne nous paraît pas très plausible. Ambroise était très intime avec Gratien, mais supposer qu'il aurait envoyé à l'empereur un exemplaire de son *De fide*, tellement chargé de ratures qu'il était devenu presque illisible et que l'empereur en aurait été réduit à solliciter une copie plus présentable, c'est mal connaître le parfait homme du monde que fut l'ancien gouverneur de la Ligurie. Qu'il envoie un exemplaire de travail, un *exemplaris liber*, à son ancien diacre Sabin pour le faire relire et profiter de ses remarques avant de publier l'ouvrage, il n'y a là rien d'étonnant. Qu'il aurait envoyé un brouillon à son impérial élève, voilà ce qui est plus difficile à croire. Est-ce un traité inachevé qu'il a envoyé à Gratien, à savoir les deux premiers livres *De fide* <sup>172</sup>, et l'empereur d'en solliciter l'achèvement <sup>173</sup>? Ou bien l'empereur parle-t-il de notre *De euangelio tractatus*?

Résumons brièvement, qu'il n'est pas exclu, que le « ut docuimus in tractatu habito in euangelium » du *De Patriarchis*, et peut-être le « ut mihi des ipsum tractatum » de la lettre de Gratien à Ambroise, renvoient au *De euangelio tractatus*. Ceci confirmerait notre hypothèse, que ce dernier écrit est plutôt un traité qu'une lettre.

## 2. Un traité incomplet?

Quoiqu'il en soit, la fin assez brusque du texte fait supposer qu'il n'est pas complet. Si le *De euangelio tractatus* était à classer parmi les lettres, cette fin abrupte serait moins étonnante. Il y en a d'autres exemples chez S. Am-

<sup>171</sup> *Epistulae*, XLVII, 1 (*P.L.*, t. XVI, col. 1199).

<sup>172</sup> *Epistulae*, II, 7 (*P.L.*, t. XVI, col. 916): « Misi autem duos libellos ».

<sup>173</sup> Demande-t-il aussi un second exemplaire de cette première partie (*ipsum tractatum*)? On ne voit pas bien pourquoi; l'empereur, s'il avait besoin d'un nouvel exemplaire, aurait pu le faire copier aussi bien par ses notaires à lui, et n'avait pas besoin d'importuner l'évêque qu'il vénère avec une si touchante humilité (« ego infirmus et fragilis ... te, parens, et cultor Dei aeterni »). On serait enclin de donner la préférence à la variante que signalent les Mauristes (*P.L.*, t. XVI, col. 913, n. 8): « ut des de ipso tractatu quem dederas »: donnez moi du même traité, de la même veine (On trouvera de multiples exemples de *de* avec un sens partitif chez A. BLAISE, *Dict. latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg, 1954, p. 238 sv., n. 2).

broise <sup>174</sup>, encore qu'il y ait souvent une courte formule d'adieu <sup>175</sup>.

Si nous avons affaire à un traité, le fait d'être resté à l'état d'ébauche cadre parfaitement avec l'insouciance des règles de la grammaire et de la rhétorique, si caractéristique du texte <sup>176</sup>, et il faudrait presque supposer que cette première esquisse n'a jamais été 'publiée' ni même présentée à l'auguste destinataire. Un brouillon, ainsi qu'il en fit pour plusieurs de ses ouvrages, se promettant de les remettre sur le métier plus tard <sup>177</sup>, mais qui est resté au stade embryonnaire. Et n'avait-il pas l'habitude de faire lire un premier essai de l'un ou l'autre de ses ouvrages à son ami Sabin, afin de profiter de ses remarques, et de s'encourager à la lecture de son approbation <sup>178</sup>?

Dans cette hypothèse il est naturellement exclu, que les deux passages : « ut docuimus in tractatu habito in euangelium » et « ut mihi des ipsum tractatum » renvoient à notre *De euangelio tractatus*. S. Ambroise ne pourrait pas renvoyer à un traité, qu'il n'avait pas encore achevé, à moins que le Saint aurait quand même achevé son œuvre et que de ce dernier seulement une partie du brouillon nous aurait été transmise, comme c'est le cas avec le *De Sacramentis*.

#### B. A quelle occasion S. Ambroise a-t-il écrit son « *De euangelio tractatus* »?

Visiblement Gratien a-t-il dû prier S. Ambroise à maintes reprises — oralement ou par écrit, — de lui expliquer plus

<sup>174</sup> *Epistulae*, XXV (*P.L.*, t. XVI, col. 1127) ; XLI (col. 1169) ; XL (col. 1160) ; LVI (col. 1222) ; LXII (col. 1239) ; LVII (col. 1228) ; LXXII (col. 1305).

<sup>175</sup> P. ex. : « Vale et nos dilige, ut facis quia et ego te diligo » (*Epistulae*, XXXVII, *P.L.*, t. XVI, col. 1142) ; « Vale et nos dilige quia nos te diligimus » (*Epistulae*, XXXVIII, *ibid.*, col. 1145) etc. ; cfr *Epistulae*, LXXIX (*P.L.*, t. XVI, col. 1326) ; XLVIII (col. 1203) ; LXIII (col. 1272) ; LXI (col. 1238) ; LIII (col. 1217) etc.

<sup>176</sup> Voir plus haut, p. 524.

<sup>177</sup> Cfr B. BOTTE, *op. cit.*, p. 16.

<sup>178</sup> Cfr *Epistulae*, XLVIII, 1 (*P.L.*, t. XVI, col. 1201).

à fond la foi catholique (*crebra inquisitio ... tu informari desideras*). De ce vœu, combien légitime, on trouve plusieurs traces dans les œuvres de S. Ambroise, dédiées à Gratien <sup>179</sup>. Quand Ambroise se décide enfin, il choisit le premier thème qui lui passe par la tête (*ipse me siquidem*). S. Ambroise n'aura pas manqué d'atténuer quelque peu le ton assez familier de cet exorde qui tranche avec le style beaucoup plus châtié de sa lettre à Gratien de 379 <sup>180</sup>. Mais le texte tel que nous l'avons, offre toutes les caractéristiques d'une improvisation encore chaude.

### C. La date.

Gratien est appelé 'empereur' et 'auguste'. Ce dernier titre, il le portait déjà en 367. Il ne devint empereur qu'en 375, après la mort de son père, Valentin. Les premiers contacts avec S. Ambroise se situent aux environs de 378 <sup>181</sup>. De cette période date aussi le vœu réitéré d'approfondir ses connaissances religieuses. Le jeune empereur trouvera la mort en 383. Le texte doit dater de 378-383. Il ne semble pas possible de préciser d'avantage.

## VI. CONCLUSION

Le *De euangelio tractatus* ne nous a pas livré tous ses secrets. Si l'on peut tenir pour certain qu'il est une œuvre authentique de S. Ambroise, destinée à l'empereur Gratien et écrite entre 378 et 383, sa forme littéraire nous échappe encore partiellement.

Qu'il s'agisse plutôt d'un traité que d'une lettre, nous espérons l'avoir démontré.

Le *De euangelio tractatus* nous a-t-il été transmis intégralement? Comment faut-il expliquer l'incorrection grammaticale et l'insouciance stylistique du traité? On ne peut avancer que des hypothèses. Que le texte soit resté inachevé semble la plus plausible.

<sup>179</sup> M. SCHANZ, *op. cit.*, p. 346-347.

<sup>180</sup> *Epistulae*, II (*P.L.*, t. XVI, col. 914-917).

<sup>181</sup> J. R. PALANQUE, *op. cit.*, p. 39-41.



## SIGLA

*M* VATICANVS, *Palatinus* 577, a<sup>o</sup> circiter 762-768 Moguntini descriptus.

fol. 7<sup>v</sup>-8<sup>v</sup> Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis ad plebem.

Inc. : *Fili hominis ...*

Expl. : ... *uolumus habitare.*

fol. 8<sup>v</sup>-9<sup>r</sup> Sermo II.

Inc. : *Rogamus uos ...*

Expl. : ... *portus occurrit.*

fol. 69<sup>v</sup>-70<sup>r</sup> De sabbato.

Inc. : *Magnificentissimi patres ...*

Expl. : ... *resurgere dignatus est, qui uiuit etc.*

fol. 70<sup>r</sup>-71<sup>r</sup> De euangelio tractatus.

Inc. : *Ambrosius episcopus Gratiano Augusto. Crebra inquisitio ...*

Expl. : ... *factus est inimicus.*

*K* KASSEL, *Theol. Q. I*, saec. ix ineunte, Fuldae uel Moguntini.

fol. 94<sup>v</sup> Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis ad plebem.

Inc. : *Videtes, filii karissimi* (lin. 15) ...

Expl. : ... *filiu uxoris tuae* (lin. 27).

fol. 95<sup>r</sup>-96<sup>r</sup> De sabbato.

Inc. : *Magnificentissimi patres ...*

Expl. : ... *resurgere dignatus est, qui uiuit etc.*

*P<sup>a</sup>* PARIS, *B. N. 5227*, saec. x, Moutier-en-Der (Haute Marne).

fol. 149<sup>v</sup>-150<sup>r</sup> Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis ad plebem.

Inc. : *Videte, fili karissimi* (lin. 15) ...

Expl. : ... *exitum* (lin. 16).

*P<sup>b</sup>* PARIS, *B. N. 5227 A*, saec. x, Turonis.

fol. 216<sup>v</sup>-217<sup>r</sup> Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis ad plebem.

Inc. : *Videte, filii karissimi* (lin. 15) ...

Expl. : ... *exitium. Si uos* (lin. 17).

ALLOQVVATIO SACERDOTVM  
DE CONIVGIIS INLICITIS AD PLEBEM

- Fili hominis, speculatorem posui te in populo meo. Audiens ergo ex ore meo sermonem, adnuntiabis eis ex me, non ex te. Si me dicente ad impium: Impie, morte morieris, non fueris locutus, ut se custodiat impius a uia sua, ipse impius in iniquitate sua morietur.*
- 5 *Sanguinem autem eius de manu tua requiram. Si autem adnuntiaueris impio et ille non fuerit conuersus ab impietate sua et uia sua impia, ipse quidem in iniquitate sua morietur. Tu autem animam tuam liberasti. Sed et si conuersus iustus a iustitia sua fecerit iniquitatem, ponam offendiculum coram eo. Ipse morietur, quia non*
- 10 *adnuntiasti ei; in peccato suo morietur et non erunt in memoria iustitiae eius quas fecit. Sanguinem uero eius de manu tua requiram. Si autem tu adnuntiaueris iusto, ut non peccet iustus et ille non peccauerit, uiuens uiuet, quia adnuntiasti ei et tu animam tuam liberasti.*
- 15 *Videte, filii carissimi, quale nobis incumbit periculum si tacemus. Absit, absit, ut nostrum silentium uestrum fiat exitium. Si uos*
- 1/14 Ezech. 3, 17-21.

**Titulus:** *Hic titulus colore rubeo scribitur in fine huius sermonis, i.e. post uerba uolumus habitare (lin. 47), sermonemque II praecedit in M; titulum non habent neque textum Ezechielis prophetae (lin. 1/14) K P<sup>a</sup> P<sup>b</sup> 15 uidete] uidetes M, corr., uidetes K, mut. (alt.m.?) in uidetis filii P<sup>a</sup> karissimi K P<sup>a</sup> P<sup>b</sup> 16 silentium] silentium M, corr. pr. m. exitium] eligitur loco exitum quia correspondet finali rythmico uerbi silentium, exitum M K P<sup>a</sup>, hucusque P<sup>a</sup>*

Si uos hucusque P<sup>b</sup>

---

Ipsos codices non inspeximus. Utimur eorum imaginibus lumine depictis. Ex codicibus numerosioribus, qui priores sententias *Alloquutionis sacerdotum de coniugiis inlicitis ad plebem* exhibent, selegimus P<sup>a</sup> et P<sup>b</sup>, qui quasi archetypi uidentur ceterorum librorum. Textum *Tractatus de euangelio* ad litteram deprompsimus e codice M, emendationibus correctionibusque omnibus in apparato relegatis. Gratias quam maximas libenter referimus V. C. Cl. Leonardi, Bibl. Apost. Vatic. scriptori, qui benignissime textum contulit cum ipso codice. Etenim, membrana obfuscata, non pauca uerba in pelliculo photographico legere non ualebamus.

amamus prodere debemus quod laedit, ne ueniat quod occidit. Ergo diligenter aduertite uoces Dei nostri, quibus uos uetat a coniugiis criminalibus ut uiuatis aeternis eius muneribus.

- 20 Clamat ecce Deus noster et humanae libidinis illicitam rabiem praeuidens contestatur: ne quis polluat<sup>r</sup> cum matre, non cum nouerca, non cum sorore ex patre nata, non cum sorore ex matre nata, siue intus siue foris nata sit; non cum filia filiae, non cum nepte ex filia nata, non cum filia nouercae; non cum sorore patris, 25 non cum sorore matris; non cum uxore patru<sup>i</sup>, non cum nuru; non cum uxore fratris, non cum filia uxoris, non cum filia filii uxoris tuae; non cum filia filiae eius; non cum sorore uxoris tuae; non cum menstruata muliere, non cum uxore proximi; non cum duabus simul mulieribus, siue ancillae sint, siue liberae, seu libera 30 et ancilla; non cum masculo coitu femineo, non cum pecore aliquo, non cum socru tua. Non mulier succumbat iumento. Non uir cum filia et matre, non cum uxore auunculi tui. Dicit etiam de sacerdote futuro: non cum repudiata a marito, non cum scorto, non cum uidua sed uirgine.

- 35 Ecce, carissimi, qualem ad uos legationem perferimus, non cuiuscumque, qui pretio possit redimi, sed cuius sanguini pro uobis fuso estis obnoxii. Ammonemus sanctitatem uestram: uiuete cum coniugibus licitis, uiuete continenter. Nemo se ulterius illicitis maculet. Nemo talibus sociatus, ante poenitentiae dignum seruitium ad tanti Domini corpus accedat, ne non remedium, sed uulnus accipiat, quia quod indigne sumitur, poena est, non medela. 40

- Carissimi, homines sumus pleni squaloribus et tamen nolumus ab inquinatis membra nostra contingi et credimus quod Vnigenitus Dei Filius nostrorum criminum sordes in suum corpus libenter 45 excipiat. Fratres, ecce rex noster, qui nos dignos hac legatione

21/28 Cfr Levit. 18, 7-20. 30 Cfr Levit. 18, 22. 31 Cfr Levit. 20, 14, 18, 23. 32/34 Cfr Levit. 21, 7, 13, 14. 40/41 Cfr I Cor. II, 29-30; Petrus Chrysologus, *Sermo XXXIV*, P.L., t. LII, col. 297, B. 43/45 Cfr I Petr. 2, 24.

17 ledit *K* 20 humane *M K* 21 pulluatur *K*  
 25 uxore patri *M* nuri *M K* 27 pr. uxoris tue] *hucusque K*  
 28 menstruata] *menstriata M, corr. alt.m.* 29 liberae]  
 libere *M* 30 faemineo *M* 31 socri *M* 44 Dei] *add.*  
*s. l. pr. m. M* 45 legationem *M*

credidit, post nos continuo sequitur. Paremus ei mundas domus nostras, si eum in ipsis corporibus nostris uolumus habitare.

## SERMO II

- Rogamus uos, carissimi filii, rogamus uos uiscera sanctae matris ecclesiae, ut qui soletis leges saeculi formidare, legem Dei nostri audire patienter dignemini. Ille est qui ad uos per nostrae linguae seruitium loquitur, cuius paulo ante paschalia beneficia caelebrastis,
- 5 qui Vnigenito suo inter manus persequentium parcere noluit, ut nos in hereditatem adscriberet filiorum. Si agnouistis quantum nobis munus in passione eius praestitum, celerius ipsius audite praeceptum, nedum iussionibus eius inobedientes existimus, ingrati beneficiis iudicemur.
- 10 Non est dubium, filii carissimi, esse quosdam atque utinam paucos, qui de nostra negligentia conquerantur, quare tardius salutis uestrae remedia praedicamus, quorum tamen iustus dolor est, si uel modo uoluerint facile percipere medicinam. Nam qui nec tardius curari se patitur, de medici tarditate quid queritur? Immo
- 15 quanto longior praecessit infirmitas, tanto maior succedere debet humilitas. Nam quis ferat egrotum superbum, qui et incurrisse se causatur in egritudinem et non uult percipere sanitatem? Quam multos inuenimus, filii carissimi, qui cum turpiter uiuant, tamen calumniantur dicentes, quare tardius Christus aduenerit, quare tot
- 20 milia hominum ante incarnationem suam perire perpessus sit. Horum si querellam recipimus, etiam post tanti munus medici necesse est egrotemus. Quid accusas, homo, solem iustitiae quod tardius ortus sit, qui post ortum quoque eius in tenebris ambulas? An quia frequenter nubes diutius occupant caelum, non debemus
- 25 gaudere redisse tranquillum? Quid fluctuaris, frater, quid fluctuaris inaniter? Ecce iam licet ad serenitatis quietem reuerti. Quid iterum scopulosa desideras? Nemo se in tempestate periturum retinere uoluit quia tardius portus occurrit.

46 Cfr I Cor. 6, 19.

3 dignimi <i>M</i>	12 iustis <i>M</i>	15 pcessit <i>M</i>	21 munus]
manus <i>M</i>	22 accusas <i>M</i>	27 scopulosa <i>M</i>	

## DE SABBATO

Magnificentissimi patres nostri apud Laudiciam Frigiae congregati, memores salutis nostrae, multa censuerunt quae nos obseruare conuenit, inter cetera, filii carissimi, *de christianis qui sabbatizare uel iuxta quendam modum iudaizare noscuntur*, quia sub *anathema*  
 5 decreuerunt qui eos imitare noscuntur. Nam et nos uobis de eo insinuare curamus.

Qui baptizati et regenerati estis in Christo, ecce facti estis membra Christi. Ammonemus uos, timemus uos, non tantum a paganis, non tantum ab hereticis, sed etiam a perfidis Iudaeis qui uos cupiunt *iudaizare et otiari in sabbato*, ut nomen Christi, quod accepistis in uobis maculetur. Sed ita agendum est secundum patrum definitionem qui nobis iubent *operari* in sabbato, secundum Domini sententiam qui in Euangelio ait : *Sabbatum propter hominem factum est, non homo propter sabbatum. Itaque Dominus est filius hominis etiam sabbati*. Et cum in synagoga *obseruarent eum Iudaei, si in sabbatis curaret, ut accusarent eum, ait homini habenti manum aridam : Surge in medium, et dicit eis : Licet sabbatis bene facere an male, animam saluam facere an perdere? At illi tacebant. Et circumspiciens eos cum ira, contristatus super cecitatem cordis eorum,*  
 15 *dicit homini : Extende manum tuam, et extendit, et restituta est manus illius.* Item secundum Lucam euangelistam *erat Iesus docens in synagoga eorum sabbatis et curauit ubi mulierem, quae habe-*  
 20

3/4. 10. 12. Concilium Laodicense, canon XXIX. 13/15  
 Marc. 2, 27-28. 15/21 Marc. 3, 2-5. 21/22 Luc. 13, 10.  
 22/23 Luc. 13, II.

**Titulus :** *Hic titulus colore rubeo scribitur in fine poematis Pontificium ueneranda cohors (uide p. 494) ultima linea post uerba iura salutis M K*

1 laudiciam frigie K 2 que K 3 filii M karissimi K  
 sabbatizare K 5 eos M 7 baptizati M 8 non]  
 N M, nro K, ro exp. (alt. m. ?) paganis] paginis K, corr. alt.  
 m. 9 ab] ad K, corr. alt. m. 10 otiari K 11 sae-  
 cundum M 12 secundum Domini] secundum K 13 sab-  
 batum] praem. in K 14 homines K 15 synagoga M K  
 iudei K 16 habentem M K 19 contristatus K  
 21 euangelista M K 22 synagoga M K curauit] cura pr.m.,  
 uit add. alt. m. M, curabit K quae] qui K

bat spiritum infirmitatis annis decem et octo. Dum ergo indigne  
 ferrent Iudaei, ait eis : *Hypocritae, unusquisque uestrum sabbato*  
 25 *non soluit bouem suum aut asinum a praesepti et ducit adquare?*  
*Hanc autem filiam Abrahae non oportuit solui a uinculo isto die*  
*sabbati?* Etiam pro hoc *erubescabant* Iudaei.

Videtis carissimi nobis, quia Dominus noster pro hoc sabbatis  
 operabatur, quia nos qui christiani sumus, secundum litteram  
 30 sabbatum obseruare non debemus. Christiani enim sabbatum obser-  
 uare ita debemus, abstinere nos a rapinis, a fraudibus, a periuriis, a  
 blasphemiiis, ab illicitis rebus, a munera accipiendo super inno-  
 centes, a iurgiis. Fornicationes enim sic timeamus sicut mortem  
 non quae animam soluit a corpore sed ubi anima semper ardet  
 35 cum corpore.

Obsecro uos per nomen quod super uos inuocatum est, per sa-  
 cramenta quae accepistis, ut eos imitemini, quos in populo Dei  
 bene agere uidebitis, ut illius sacramentum maneat in uobis, qui  
 de ligno descendere noluit, sed de sepulchro resurgere dignatus  
 40 est, qui uiuit et regnat cum Patre et Spiritu sancto in saecula  
 saeculorum. Amen.

## DE EVANGELIO TRACTATVS

Ambrosius episcopus Gratiano Augusto.

Crebra inquisitio omnes pegris centis otii amputat moras. Tu

24/27 Luc. 13, 15-17. 30/33 Cfr Augustinus, *Enarratio in*  
*psalm. XCI*, 2. 39 Cfr Marc. 15, 30.

23 indigni K 24 iudei K hypocrite K 25 soluet M  
 asidum K adquare K 26 abrahe K portuit K 27 eru-  
 bescant iudei K 28 karissimi K noster] non (*ex ñ male lec-*  
*tum?*) M K 30/31 Christiani ... debemus] *primum omis-*  
*per homoeot., sup. lin. suppl. ipsa pr. m.* M 31 fraudibus]  
 fradibus M, *corr alt. m.* 32 blasphemiiis K super accipienda  
 M, accipienda K 32/33 innocentes, a iurgiis] *innocentis iurgiis*  
*(om. a) K* 33 fornicationis K timeamus K morte K  
 36 obsecro K super] per K 36/37 *alt. per] super (su eras.) M*  
 37 quae] quia M (*i eras.*) imitemini M K 39 sepulcro  
 K 40 Amen] *om. M*

**Titulus :** Incipit de euangelio tractatus M, colore rubeo, cfr AM-  
 BROSIUS, *De patriarchis*, 4, 21 : ut docuimus in tractatu habito in  
 euangelium 2 centis] *intellege* : centum

informari desideras. Ego testis conscientiae meae tantae intentionis respondere audeo de libro certe, domne uenerabilis et re-  
 5 legiosissime imperator, ante quam dicam, ne forsitam quae non expedient dicam. Laxabo ora, mouebo linguam in confessione nominis Domini. Suae iam clementiae erit in se confiso et inportunae postulanti miserationis suae auxilium non negare.

Ipse me siquidem ut audacter poscerem incidunt. *Quicquid cre-*  
 10 *dentes*, inquit, *in nomine meo petieritis a Patre, dabitur uobis.* Serum quia qui amantes interrogas. Cur Petrum principem Verbi, cui non caro et sanguis sed Pater qui est in caelis, Filium suum reuelauerit, et cui *claves aecclesiae consignauerat Dominus* et regendas tuendaque suas commiserat oues, post paululum discipulo diceretur  
 15 ab ipso magistro omnium Salvatore: *Abi retro satanas*, Iudam uero traditorem amicum noncuparet, non quo Petrum satanan dixerat.

Sed quia adhuc Petrus dispositionem sacramenti diuini paenitus nesciebat et proinde cum Christus diceret: *Necesse est me ire Hierusolima et ibi multa pati et reprobari et crucifigi*, nolens haec  
 20 Petrus pro Christo uenire eo, quod aut gentem suam in manu facinus nollet committere aut Christo secundum carnem diligens non putaret cruci esse figendum. Huius enim mysterii sacramentum obscurabat Petro inimicus in animo, ne intellegeret quae dicebantur  
 25 a Christo. Equidem Spiritum sanctum apostulus Petrus acciperat et ideo, non quo Dominus Petrum satanan legitima definitione

9/10 Matth. 21, 22. 12/13 Matth. 16, 17. 13 Matth. 16, 19. 13/14 Cfr Ioh. 21, 15-17. 15 Matth. 16, 2; Marc. 8, 33. 19/20 Matth. 16, 21; Marc. 8, 31; Luc. 9, 22. 22 Cfr Matth. 16, 23.

3/5 *construendum uidetur*: Ego testis c. m. audeo respondere de libro tantae intentionis (*scil.* tu informari desideras) domne u. et r. imperator, antequam ... 4/5 relegiosissime 6 expedient] *intellege*: expediant dicam] diccam *sub. ras.* 7 inportunae] *intellege*: inportune 11 amantes *pr. m.*, a *adds. super a<sup>1</sup> alt. m.* Petrum principem uerbi] *intellege*: Petro principi Verbi (*cfr infra lin. 14*: discipulo) 14 tuendaque] *intellege*: tuendasque 16 non] *omittendum uidetur* 20 reprobari] reprobare *pr. m.*, *corr. pr. m.* 21 in manu] *intellege*: immane 23 Christo] *intellege*: Christum 25 Spiritum sanctum] *sp̄m scm* 26 non quo] non quod *sub. ras.* 26/28 *construendum uidetur*: non quo (*intellege*: non quod) Dominus ... diceret (sed ut Dominus) se duabus dicendo, potius remoueret satanan a corde apostoli

diceret, se duabus dicendo, satanan potius a corde remoueret apostoli, ut Petrus posset, remoto satanan, quae a Christo dicebantur aduertere.

- 30 Iudam autem amico. Iam de praeterito non de praesenti tempore uocitabat. Fuerat quondam amicus. Dum adhuc esset apostulos ita enim ad apostulos suos Dominus loquebatur : *Non dicam iam uos seruus sed amicos*. Iudas autem de amico factus est inimicus et de apostulo traditur. Tanta in memor claritatis accepte
- 35 in Iesum Christum Dominum nostrum, infelicissimus omnium raptatus spiritu iniquitatis extitit persecutor. Sero doluit miser unum se, accepto sanguinis pretio, tradidisse morti per quem omnes quos mancipauerat reciperent uitam. De Iuda igitur. Sic per Daud psalmigrafum diuina scribtura commemorat : *Homo*, inquit,
- 40 *pacis meae, qui edebat panes meos ampliauit aduersus me subplantationem*, et alio in loco : *Fiant dies eius pauci et episcopum illius accipiat alter*. Et ideo illi amicitiam praeteritam reputauit, quia de amico factus est inimicus.

32/33 Ioh. 15, 15.

39/41 Ps. 40, 10.

41/42 Ps. 101, 7.

33 vos] *praem. iam sup. lin. M cum Vulg.*  
*tellege : amico (cfr supra lin. 33/34).*

43 inimico] *in-*



# **Het grafschrift van de kluizenaar Everelmus en het ontstaan van de Sint-Bartholomeusabdij te Brugge**

door

**Dom N. HUYGHEBAERT**  
(*Sint-Andries*)

In de Eeckhoutabdij te Brugge bevond zich een merkwaardige gedenksteen die niet gemakkelijk aan de aandacht van de bezoekers ontsnapte, want hij werd meermalen vermeld en beschreven. Hij stelde een boeteling voor, geknield voor een kruis dat aan een boom was bevestigd; onder dit beeld bevond zich een kort opschrift, ter gedachtenis aan een kluizenaar, Everelmus genaamd, die aldaar geleefd en, op 2 oktober 1060 overleden, er zijn laatste rustplaats gevonden had.

De tekst van deze gedenksteen werd ook meermalen gepubliceerd, maar onder soms afwijkende vormen. Een kritische uitgave van deze korte maar niet onbelangrijke tekst bleef dus wenselijk, toen, rond 1947, het de heer R. Crois werd gegund, tijdens opgravingen te Assebroek, op een goed dat eens aan de St-Trudoabdij toebehoorde, een belangrijk fragment van het opschrift aan het licht te brengen. Hij schonk het aan de abdij van St-Trudo, thans te Male (St.-Kruis), waar het zorgvuldig bewaard wordt.

Dank zij de grote welwillendheid van de Z. E. Zusters Kanunnikessen van het Heilig Graf, kregen wij de gelegenheid om de tekst van Everelmus' gedenksteen te bestuderen en kritisch uit te geven. Meteen trachtten wij hem te dateren, zijn bronnen op te sporen, en de belangrijkheid ervan voor de godsdienstige geschiedenis van de stad Brugge zoveel mogelijk te belichten.

### 1. *Beschrijving van het fragment.*

Het fragment van Everelmus' grafschrift is van wit-geelachtige zandsteen, ongeveer 26 cm lang en in het midden ongeveer 17,5 cm hoog. De rechterkant is 10 cm hoog; van de linkerkant blijft niets meer over. De steen is ongeveer 4,5 cm dik.

Het onderste deel van de steen is sterk afgesleten, wat heel wat peripetieën van ons fragment laat vermoeden sedert de steen verwijderd werd van de muur waar hij vroeger stond en voor hij vergeten werd in de grond van de St-Trudohoeve <sup>1</sup>.

Het opschrift zelf was slechts 13,5 cm hoog; aan de bovenrand vertoont het fragment een zeer klein gedeelte (85 × 40 mm) van een gegraveerde afbeelding, waarin men heel duidelijk het onderste deel van de pij van de geknielde klui-zenaar kan herkennen. Daaronder staat de bijna volledige tekst van het opschrift.

De letters zijn uitgebeiteld: gotische boekletters, ongeveer 17 mm hoog en 7 mm breed, zonder een enkele versiering. Het opschrift is echter verminkt: rechts ontbreekt een driehoekig fragment van ongeveer 17,5 cm bij 13,5 cm, waarmede vijf woorden en enkele letters verdwenen.

Een onbekende en tevens weinig ervaren kunstenaar heeft ons een waterverftekening van de steen nagelaten: plaat n<sup>o</sup> 75 van het hs. 564 van de Stadsbibliotheek te Brugge, dat op het einde van de XVIII<sup>e</sup> eeuw, of liever rond 1800 werd vervaardigd <sup>2</sup>. Indien het opgaat de grootte van het ontbrekende gedeelte van de steen te berekenen aan de hand van de afmetingen van de tekening, dan was heel de gedenksteen ongeveer 41 cm hoog en 27 cm breed. Volgens de tekening was de bovenkant van de steen half-cirkelvormig <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Hoe de Everelmussteen naar Assebroek kwam is een raadsel waarvoor ik geen oplossing vind. Het kan pas 'n hele tijd na de slooping van de St-Bartholomeuskerk gebeurd zijn.

<sup>2</sup> A. DE POORTER, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Bruges*, Gemblours-Parijs, 1934, p. 684.

<sup>3</sup> De tekening komt maar gedeeltelijk overeen met de beschrijving van P. BEAUCOURT en van I. D'HOOGHE: « het afbeeldsel knielende voor een kruys, zijnde hij gekleed in heremyte kleederen » (hs. Brugge 449, VI, 280) en: « on y voit la figure d'un hermite à genoux devant un crucifix » (p. 299); er is geen kruis te merken op de tekening.

## 2. Ouderdom van de gedenksteen.

Wanneer werd deze gedenksteen vervaardigd?

Om de ouderdom van het grafschrift te bepalen, kunnen wij steunen op drie elementen: 1<sup>o</sup> de aard van het grafschrift, 2<sup>o</sup> het geschrift op de steen, 3<sup>o</sup> het fragment van de afbeelding.

Kenmerkend voor Everelmus' grafsteen is zijn tweeledige opbouw: een onderste deel met opschrift en een bovenste met gegraveerde voorstelling.

Dergelijke stenen of koperen platen zijn niet zeldzaam in de xv<sup>e</sup> en de xvi<sup>e</sup> eeuw <sup>4</sup>. De beroemde stenen van Pieter Esscheric (1470) te Dendermonde <sup>5</sup> en van Arnout van Merode (1487) te Aken zijn welbekend <sup>6</sup>; meer nog de prachtige koperen plaat met de fundatie van hertogin Isabella van Bourgondië, te Bazel <sup>7</sup>. Ten onzent vermelden wij nog de steen van Gossuin Trudbert (1449) te Soignies, van Hendrik van Tongeren († 1448) te Geel <sup>8</sup>, van Vincent Brejon († 1463) te St-Omaars <sup>9</sup> en van Marguerite d'Escornay, abdis van Nijvel (xv<sup>e</sup> eeuw) <sup>10</sup>.

Onze steen moet zeer veel gelijkenis vertoond hebben met een van die kleine monumenten: de fundatiesteen van Jean Avantage, bisschop van Amiens (1456) <sup>11</sup>. Ook daar prijkt boven het opschrift een gegraveerde voorstelling; opvallend is ook dat de bovenkant aan beide hoeken is afgerond zoals bij Everelmus' gedenksteen, indien wij tenminste de vrij

<sup>4</sup> E. REUSENS, *Éléments d'archéologie chrétienne*, II, Leuven, 1886, p. 286-289; R. MULLIE, *Monuments de Bruges*, 4<sup>e</sup> partie: *Monuments commémoratifs*, Woluwe-Saint-Lambert, 1960, p. 4 vlg.; L. DELFERIÈRE, *Monuments funéraires du XV<sup>e</sup> siècle conservés à Soignies*, in *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art*, V, 1935, p. 141-167.

<sup>5</sup> W. F. CREENY, *A Book of Fac-similes of Monumental Brasses of the Continent of Europe with brief descriptive Notes*, Londen, 1884, p. 44.

<sup>6</sup> W. F. CREENY, *op. cit.*, p. 45.

<sup>7</sup> W. F. CREENY, *op. cit.*, p. 30; G. DE SCHOUTHEETE DE Tervarent, *Un souvenir de l'époque bourguignonne*, in *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art*, XXVIII, 1959, p. 79-83.

<sup>8</sup> E. REUSENS, *Éléments d'archéologie chrétienne*, II, p. 287.

<sup>9</sup> H. ROUSSEAU, *Catalogue descriptif de frottis de tombes plates*, Bruxelles, 1912, n<sup>o</sup> 57.

<sup>10</sup> H. ROUSSEAU, *op. cit.*, n<sup>o</sup> 69.

<sup>11</sup> W. F. CREENY, *op. cit.*, p. 31.

onnauwkeurige achttiende-eeuwse waterverftekening voor betrouwbaar mogen aanzien.

Al deze gedenkstenen stammen uit de tweede helft van de xv<sup>e</sup> eeuw. Wij denken niet dat Everelmus' grafmonument veel ouder kan zijn.

Ook het schrift gaat de richting uit van de xv<sup>e</sup> eeuw, alhoewel het ontbreken van enige versiering en de eenvoudige boekvorm van de letters eerder archaisch aandoen. Alleen naar het schrift te oordelen zou men dus de ouderdom van de steen wellicht tot in de xiv<sup>e</sup> eeuw <sup>12</sup> kunnen doen opklimmen; maar de paleografie van de laat-middeleeuwse opschriften heeft heden ten dage nog te weinig vorderingen gemaakt dan dat ze zich op dat punt zou durven uitspreken <sup>13</sup>.

Het kleine stuk van de draperie daarentegen, die boven het opschrift prijkt, noopt er ons toe een jongere datum te weerhouden: het stuk lijkt niet ouder dan de xv<sup>e</sup> eeuw; daarvoor is de drapering te soepel en zijn de plooiën te afgerond.

De geschiedenis van de abdijgebouwen zal ons helpen om de datum nader te bepalen. In een volgende paragraaf zullen wij zien hoe het koor van de St-Bartholomeuskerk tussen 1427 en 1438 herbouwd werd. Bij deze gelegenheid werd waarschijnlijk het graf van de kluizenaar geopend of verplaatst: dat was wellicht de aanleiding om een gedenksteen op te richten; dit gebeurde in elk geval in de xv<sup>e</sup> eeuw.

### 3. Waar bevond zich de Everelmusgedenksteen?

We kunnen moeilijk bepalen of de Everelmussteen zich in de kerk dan wel in de kloostergang van de St-Bartholomeusabdij bevond. Sommige auteurs, P. Beaucourt b. v. <sup>14</sup>, menen

<sup>12</sup> K. BRANDI, *Grundlegung einer deutschen Inschriftenkunde*, in *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*, I, 1937, blz. 11-43; een dergelijke studie voor onze Dietse gewesten ware zeer gewenst en wellicht niet zo moeilijk te verwezenlijken.

<sup>13</sup> J. STIENNON, *Où en sont les études d'épigraphie médiévale en Belgique?*, in *Hand. Verbond der Gesch. Oudh. Kringen van België*, 35<sup>e</sup> Congres (Kortrijk, 1953).

<sup>14</sup> P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique de l'Église de Notre Dame à Bruges*, Brugge, 1773, p. 299: « ... comme on peut voir son épitaphe, que l'on trouve encore dans la muraille méridion-

dat de steen in het koor stond ; anderen zeggen uitdrukkelijk dat men het opschrift in de kloostergang kon lezen ; men zou zich dus kunnen afvragen of er niet twee stenen waren, een in de kerk en een in de gang. Bij het aandachtig lezen echter van de nog bestaande beschrijvingen van de Eeckhout-abdij en haar kerk, wordt dit probleem zeer eenvoudig opgelost : het grafschrift van Everelmus was niet in de kerk, maar in de noordelijke muur van de gang gemetseld, bij de uitgang van het koor, boven de sarcofaag van de kluizenaar.

Om dit goed te doen uitkomen is het zeker niet overbodig hier de schaarse gegevens bijeen te brengen welke wij bezitten over de bouw van het koor der kanunniken.

Het kerkje, waar in 1130, volgens het zeggen van graaf Diederik van de Elzas, enkele monniken God dienden onder de leiding van prior Folcramnus, was ongetwijfeld een zeer bescheiden bedehuis. Het was geen parochiekerk ; ook geen abdijkerk, want eerst in 1157 kregen de reguliere kanunniken een abt <sup>15</sup>. Weldra was de St-Bartholomeuskerk te klein voor de diensten van het kapittel. In 1287 (n. st.) liet abt Jan Baerdemaker dan ook het koor verbouwen : aangevangen op 17 maart werd dit werk nooit voltooid. Later wist de abt-astroloog Luibrecht Hautscilt zijn kanunniken ervan te overtuigen dat deze mislukking aan de slechte stand van de sterren te wijten was <sup>16</sup>. Was het abt Antoon de Mil (1427-1438) die de bouw voltooidde ? Zeker heeft hij uitbreiding gegeven aan het koor, waar hij na zijn dood werd bijgezet onder het grafschrift :

nale de cette église ». Het nadrukkelijkst is ongetwijfeld W. H. James WEALE, *Notice sur la fondation de l'abbaye de l'Eeckhout et sur les abbés qui l'ont gouvernée*, in *La Flandre*, III, 1869-1870, p. 274, n. 1 : « On voyait autrefois incrustée dans le mur méridional du chœur de l'église, au-dessus de la porte, une pierre sculptée, etc. » James Weale heeft natuurlijk de Eeckhoutabdij nooit gekend ; maar hij heeft de auteurs die hij gebruikt, slecht begrepen.

<sup>15</sup> W. H. James WEALE, *Notice sur la fondation de l'abbaye de l'Eeckhout*, p. 277.

<sup>16</sup> W. H. James WEALE, *Op. cit.*, p. 280 et 313 : « In hac die fundatus est novus chorus anno incarnationis Domini 1286, qui propter malam constellationem ad perfectionem non pervenit, ut patet in figura per Lubertum abbatem calculatam anno 113 post fundationem. »

*Hic jacet reverendus in Christo pater Antonius de Mil, abbas hujus ecclesie, cujus tempore chorus hic amplificatus fuit...* <sup>17</sup>.

Bij een dezer verbouwingen, hetzij in 1286, hetzij rond 1430, werd het graf van Everelmus gevonden of verplaatst, in ieder geval werd het geopend en het stoffelijk overschot werd herkend; de bouwmeester trof immers een eigenaardige beslissing: hij liet de zuidelijke muur van het koor op het graf zelf optrekken; daarover gaan al onze getuigen akkoord: de Ieperse scholaster, A. Sanderus, b.v., waar hij het in zijn *Flandria illustrata* heeft over Everelmus, stipt uitdrukkelijk aan: « Op zijn boven de begane grond geplaatst graf is de zuidelijke muur van de kerk derzelfde abdij opgetrokken » <sup>18</sup>; de geleerde kanunnik Cornelius Bartholomaei schrijft hetzelfde in de *Mantissa* die hij in 1654, ter gelegenheid van het zogenaamde millenarium van de stichting van de Eeckhoutabdij, aan zijn *Pondus sanctuarii* toevoegde: « Als teken van de heiligheid van de kluizenaar, werd zijn graf gesierd met een zeer oude verheven zerk, waarboven de zuidelijke muur van de basiliek is opgetrokken... » <sup>19</sup>.

Een eerste punt is dus zeker: het graf van Everelmus lag onder de zuidelijke muur van het koor. Over een tweede punt stemmen alle beschrijvingen overeen: de gedenksteen was in de muur boven het graf gemetseld <sup>20</sup>; maar dit kon nu zowel in de zuidelijke muur van het koor zijn als in de noordelijke muur van de kloostergang, hetzij de gemeenschappelijke scheidingsmuur.

Het is nu wel zo, dat, buiten James Weale en wellicht ook de schrijver van de grafschriftenverzameling hs. Brugge 564 <sup>21</sup>,

<sup>17</sup> W. H. James WEALE, *op. cit.*, p. 278; P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique*, p. 317.

<sup>18</sup> « Supra cujus tumulam e terra elevatum constructus est murus australis ecclesiae ejusdem abbatiae. » *Flandria illustrata*, I, p. 231.

<sup>19</sup> « Siquidem in signum sanctimoniae sepulchrum ejus honoratum est antiquissima tumba elevata, cui superstructus imminet australis murus basilicae... » *Mantissa*, blz. 27.

<sup>20</sup> « Supra tumbam vero in ipso muro visitur tabula ex albo lapide exhibens imaginem anachoretæ cum hoc epigraphe: Hic jacet Everelmus, etc. » *Ibidem*.

<sup>21</sup> De titel van zijn verzameling luidt uitdrukkelijk *Pierres sépulcrales ... trouvées dans l'Église de l'abbaye de l'Eechoutte*. Plaat nr 75

geen enkel auteur uitdrukkelijk zegt dat de gedenksteen in het koor zelf was aangebracht; zij hebben het opschrift van Everelmus slechts onder de *plura epitaphia* opgenomen die zij in de kerk aangetroffen hebben *in choro et navi ecclesiae*. Dat is natuurlijk dubbelzinnig. Maar wanneer zij de juiste plaats wilden aanduiden, voegden zij er aan toe: « au cloistre [de l'Eeckhout] est gravé en pierre ung homme accoustré en hermite » (Jacques Le Boucq)<sup>22</sup>, « in parte septentrionali ambitus ecclesiae » (J. F. Foppens), « buyten den inganck van de sydsdeure » (hs. 449).

Als men nu Patrice Beaucourt herleest, komt dit heel duidelijk naar voren; eerst spreekt de fiscaal op een enigszins onnauwkeurige en dubbelzinnige manier van « son épitaphe (van Everelmus) que l'on trouve dans la muraille méridionale de cette église ... », maar enkele lijnen verder: « Cet hermite ... repose dans une grande tombe massonnée dans la muraille méridionnale, dont on voit encore une partie en dehors vers le midi dessous son épitaphe, sur laquelle on voit la figure d'un hermite à genoux devant un crucifix, et plus bas il y a l'inscription rapportée ci-devant »<sup>23</sup>. Buiten de kerk dus, naar het zuiden toe, kon men nog een deel van het graf zien, en het opschrift lezen; binnen de kerk immers, boven het graf, was een ander opschrift ingemetseld, niet van Everelmus maar van abt Hautscilt: « dans le mur austral, au-dessus de la tombe d'Everelmus » zegt uitdrukkelijk onze zegsman<sup>24</sup>.

Na vergelijking van de beschrijving van Beaucourt met die van de beroemde Brugse grafschriftenverzameling van Ignace d'Hooghe, blijft geen twijfel meer over: « Een epitaphie in

vertoont weliswaar een « petite pierre grise incrustée dans le mur sur le dormter ou cloitre de la[di]tte abbaïe », maar in de abdijkerk, volgens de titel van het werk.

<sup>22</sup> Was Jacques Le Boucq een te haastig bezoeker of een slecht paleograaf? Wat er ook van zij, ziehier hoe hij de steen las: « *Hic jacet everelmus anachorita qui duodecim annis hec in iherusalem loci nre conuinsatus est et obiit anno dni M<sup>o</sup> LX<sup>o</sup> secundo die octobris* ». — Over de wapenheraut Jacques Le Boucq († 1573) uit Valenciennes en zijn verzameling, zie *Biographie nationale*, XI, kol. 535-536; ook N. HUYGHEBAERT, in *Sacris erudiri*, X, 1958, p. 406.

<sup>23</sup> *Description historique*, p. 299.

<sup>24</sup> *Description historique*, p. 311.

de Zuydmuur buyten den inganck van de sydsdeure ontrent den choor met dees opschrift in oude letteren, enz. »<sup>25</sup>.

Er bestond dus nooit meer dan één Everelmussteen, die prijkte buiten de kerk aan de noordelijke muur van de kloostergang. Het was nodig dit te onderlijnen : de varianten van het opschrift, die we verder zullen bespreken, gaan terug op één enkele tekst en niet op die van twee verschillende en enigszins afwijkende inscripties.

#### 4. De tekst van het opschrift.

Laten wij nu de tekst van het opschrift vastleggen.

Hiervoor komt eerst en vooral het teruggevonden fragment in aanmerking (de tekst van het fragment wordt in onze uitgave met hoofdletters weergegeven); de ontbrekende delen moeten we trachten opnieuw samen te stellen uit de kopieën die ervan werden genomen vóór 1800, nl. vóór het slopen van de Eeckhoutabdij. Wij vinden ze zowel in de oudste gedrukte beschrijvingen van de Brugse abdij, als in de talrijke grafschriftenverzamelingen die vanaf de xvi<sup>e</sup> eeuw werden samengesteld. Aangezien een keuze zich opdringt, kunnen wij ons hier beperken tot de auteurs welke ter plaats hebben gewerkt; wanneer zij ons tevens inlichtingen verstrekken over de plaats van de gedenksteen, blijkt meteen dat zij de abdij persoonlijk hebben bezocht<sup>26</sup>. Dit is blijkbaar zo voor de Bruggeling Jacob de Damhoudere, die in 1603 de grafschriftenverzameling van Cornelis Gailaert overschreef<sup>27</sup>; J. F. Foppens, die kanunnik was van St.-Donaas (1721-1729) voor hij aartsdiaken werd van Me-

<sup>25</sup> A. DE POORTER, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Bruges*, Gembloers-Parijs, 1934, p. 506-507, nr 564.

<sup>26</sup> J. MEYERUS, *Annales rerum Flandricarum*, f° 25<sup>vo</sup>, beschrijft noch het graf, noch de steen, maar hij is de eerste die er de aandacht van de geschiedschrijvers op vestigde. Omtrent zijn belangstelling voor grafschriften, zie A. VIAENE in *Biekorf*, LVI, 1955, p. 260.

<sup>27</sup> Over Jaak de Damhoudere, zie J. GAILLIARD, *Bruges et le Franc*, I, Brugge, 1857, p. 61 en [J. F. FOPPENS,] *Compendium chronologicum episcoporum Brugensium .... necnon canonicorum S. Donatiani*, Brugge 1731, p. 159.



chelen (1729-1771)<sup>28</sup>, moet wel eens naar de Eeckhoutabdij gegaan zijn tijdens zijn Brugse jaren, maar zijn oorspronkelijk werk blijkt niet meer voorhanden te zijn; in de Kon. Bibl. te Brussel zijn slechts twee kopieën van zijn *Epitaphia Brugensia* bewaard.

De oudste schrijvers die een druk bezorgden van Everelmus' grafschrift zijn J. Meyerus (1561), G. Gazet (1614), A. Sanderus (1641), C. Bartholomaei (1654), de *Gallia christiana* (1731) en P. Beaucourt de Noortvelde (1773).

Meyerus heeft de tekst van zijn *Commentarii seu Annales rerum Flandricarum*, die na zijn dood verschenen, niet kunnen verbeteren; daarom is zijn uitgave ook niet ten volle betrouwbaar: men vindt er de naam *Querelinus* — die hier en daar nog voorkomt, — een fout welke de nauwkeurige geleerde zeker zou verbeterd hebben.

De Atrechtse pastoor Willem Gazet is waarschijnlijk nooit naar de Eeckhoutabdij gekomen (hij spreekt ook van *Octrelo* bij Brugge!); hij schrijft Meyerus zeer slordig over; buiten de vorm *Querelinus*, heeft hij nog andere verkeerde lezingen in de tekst gebracht<sup>29</sup>.

De auteurs van *Gallia christiana* konden evenmin de tekst bereiken; zij hebben hem van Sanderus en Meyerus overgenomen en door eigen conjecturen (*hac in sylva*!) ontsierd.

Volledigheidshalve vermelden wij ook de uitgave van L. van Hollebeke, welke die van *Gallia christiana* tot de drukfouten toe (*Everelenus* i. p. v. *Everelmus*!) overneemt<sup>30</sup>; de uitgave van W. H. James Weale, volgens de kopie van hs. Brugge 564, VI; en *last but not least*, die van Ir. Robert Mullie<sup>31</sup>, naar enkele handschriften.

Al deze getuigen kunnen wij chronologisch onderbrengen in de volgende tabel:

A — Het origineel fragment te Male, boven beschreven.

B — J. MEYERUS, *Commentarii seu Annales rerum Flandricarum libri septemdecim*, Antwerpen, 1561, fol. 25<sup>vo</sup>.

<sup>28</sup> Over Johannes Franciscus Foppens, zie *Biogr. nat.*, VII, kol. 193-195 en [J. F. FOPPENS,] *Compendium chronologicum*, p. 111.

<sup>29</sup> *L'histoire ecclésiastique des Pays-Bas*, Atrecht, 1614, p. 398.

<sup>30</sup> *Lisseweghe, son église et son abbaye*, Brugge, 1843, p. 30 n. 45.

<sup>31</sup> *Monuments de Bruges*, 4<sup>e</sup> partie: *Les monuments commémoratifs*, Woluwe, 1960, p. 47.



- C — Grafschriftenverzameling van Jacques Le Boucq (vóór 1566): BRUSSEL, Koninklijke Bibliotheek, Fonds Merghelynck n<sup>o</sup> 34, fol. 41.
- D — Grafschriftenverzameling van Cornelis Gaillaert (1562), door Jakob de Damhoudere (1603) overgeschreven en aangevuld: BRUSSEL, Kon. Bibl., hs. 1654, fol. 198<sup>vo</sup> <sup>31 bis</sup>.
- E — A. SANDERUS, *Flandria illustrata*, I, Keulen, 1641, p. 231.
- F — C. BARTHOLOMAEI, *Mantissa*, in *Pondus sanctuarii*, Brugge, 1654, p. 27.
- G — Grafschriftenverzameling van J. F. Foppens. Niet meer voorhanden.
- H — Grafschriftenverzameling van J. F. Foppens (kopie na 1749): BRUSSEL, Kon. Bibl., hs. 6055, fol. 165. Naar G.
- I — Andere kopie van J. F. Foppens (einde xviii<sup>e</sup> eeuw): BRUSSEL, Kon. Bibl., hs. 13173-13175, fol. 93<sup>vo</sup>. Naar H of G.
- J — *Gallia christiana*, V, Parijs, 1731, kol. 277.
- K — Grafschriften van Brugge: BRUSSEL, Kon. Bibl., Fonds Goethals, hs. 1657, fol. 764.
- L — *Pierres sépulcrales et Épitaphes en originaux trouvées dans l'Eglise de l'abbaye d'Eechoutte à Bruges*: BRUGGE, Stadsbibliotheek, hs. 564, fol. 38<sup>ro</sup>, n<sup>o</sup> 75.
- M — P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique de l'église Notre Dame à Bruges*, Brugge, 1773, p. 299.
- N — Grafschriftenverzameling I. D'Hooghe - M. Van Laerebeke (einde xviii<sup>e</sup> eeuw): BRUGGE, Stadsbibliotheek, hs. 449, VI, p. 280.

Om de tekst opnieuw samen te stellen hebben dus D, E, F, L, M en N de meeste waarde.

<sup>31 bis</sup> Ons artikel was reeds gezet toen wij vaststelden dat hs. 1654 geen origineel was, maar een afschrift van de oorspronkelijke grafschriftenverzameling van Gaillaert, die berust in de bisschoppelijke bibliotheek van Brugge. Zie Baron [J. B.] BÉTHUNE, *Épitaphes et monuments des églises de la Flandre au XVI<sup>e</sup> siècle*, Brugge, 1897-1900, préface, p. vii, xxv et xxvii.



Wat het fragment A betreft: het is geschreven in een gotische minuskel, buiten de H van het eerste woord, die een hoofdletter was; zij ontbreekt gedeeltelijk. In de tekst komen zes afkortingen voor, die in onze uitgave worden opgelost; het zijn, op lijn 2: *qui* (een *i* boven de *q*), *annis* (streepje boven de *n*), op lijn 3: *nostri* (streepje boven de *r*), *conuersatus* (afkortingsteken boven de *u*), op lijn 4: *Domini* (streepje boven de *n*), *secunda* (streepje boven de *u*). Tussen sommige woorden waren vierkantige punten geplaatst; onze uitgave geeft die weer. Boven de letters van het jaartal zijn duidelijk merkbaar twee kleine ° aangebracht; enkel Jacques Le Boucq heeft ze weergegeven.

HIC IACET . EVERELMUS <sup>(a)</sup> anachorita <sup>(b)</sup> /  
 QUI DUODECIM ANNIS <sup>(c)</sup> HAC IN insula <sup>(d)</sup> loci <sup>(e)</sup> /  
 NOSTRI CONVERSATUS <sup>(f)</sup> EST ET OBIT anno /  
 DOMINI . M° . LX° <sup>(g)</sup> . SECUNDA DIE octobris /

(a) Querelinus B, Everelenus J      (b) anachorita B C D E L'  
 anachoreta F H M N      (c) annos F      (d) hec in Iherusalem C  
 hic in sylva J      (e) loci B C D E L, luci F G M N      (f) con  
 uinsatus C      (g) M.LX al de getuigen buiten C: M° LX° en  
 J: LII

##### 5. Ouderdom van het opschrift.

Het opschrift, waarvan wij de tekst vastlegden, werd dus in de loop van de xv<sup>e</sup> eeuw in de steen gebeiteld, wellicht kort na de verbouwing van het koor van de St-Bartholomeuskerk onder abt de Mil. De vraag is nu of dit opschrift toen werd opgesteld dan wel van een ouder monument overgenomen <sup>32</sup>. Alvorens wij het aankunnen om een antwoord te vinden op deze vraag, zullen wij een filologisch onderzoek wijden aan de tekst, om de ouderdom van de gebruikte taal zo nauwkeurig mogelijk vast te stellen.

<sup>32</sup> Het geval van het grafschrift van *Ringotus calvus*, heer van Dendermonde, dat achtereenvolgens in de xiv<sup>e</sup> eeuw, in 1561, 1780 en 1834 werd vernieuwd, telkens met onbeduidende wijzigingen, is een treffend voorbeeld van de bestendigheid van een epigrafische traditie: A. DE VLAMINCK, *De stad en de heerlijkheid van Dendermonde. Geschiedkundige opzoekingen*, 7<sup>e</sup> deel, Dendermonde, 1874, p. 84.

*Everelmus*] Het radicaal *Ever-* verschijnt in de Germaanse namen minstens sedert de vi<sup>e</sup> eeuw <sup>33</sup>. Everardus, Everboldus, Everwinus, Everwacher, enz. waren ten onzent geliefde voornamen. In de xi<sup>e</sup> eeuw ontmoeten wij nog een tweede Everelmus: *Everhēlmus* abt van Hautmont, later abt van St-Pieters te Gent (1047-1069) <sup>34</sup>.

*Anachorita*] (soms ook *anachoreta* geschreven) behoort tot het zgn. « christelijk latijn ». De ἀναχωρητής is iemand die God zoekt in de eenzaamheid. Het kerkelijk recht en de Romeinse liturgie hebben er een *terminus technicus* van gemaakt <sup>35</sup>. Het woord kent dus geen ouderdom en past zowel in de xi<sup>e</sup> als in de xv<sup>e</sup> eeuw. In het Nederlands wordt *anachorita* meestal door « kluizenaar » weergegeven; deze vertaling is wel enigszins verwarrend: de « kluizenaar » leeft niet « opgesloten » in een kluis, hij is geen *reclusus* of *inclusus*, hij woont « alleen » maar is niet aan een plaats gebonden — horen wij ook niet van de Egyptische kluizenaars die geregeld « naar de stad » trokken?

*Hac in insula*] In de xi<sup>e</sup> eeuw en tot in de xvi<sup>e</sup> eeuw <sup>36</sup> vormde de Reie een eiland, waartoe de O.-L.-Vrouwekerk eertijds behoorde. Een van zijn armen liep over de Maria-brug, Groeninge, het noordeinde van de Garenmarkt, draaide langs de huidige gevangenis naar het noorden, en ging langs het Pandreitse bij de Rozenhoedkaai de andere arm vervoe-gen <sup>37</sup>. Op dit eiland was een bos, de Eeckhout; de graaf bezat er bovendien een vijver. In 1130 stond Diederik van de Elzas al de rechten af welke hij op dit eiland nog bezat,

<sup>33</sup> E. FÖRSTEMANN, *Altdeutsches Namenbuch*, I: *Personennamen*, Bonn, 1900, p. 438-448.

<sup>34</sup> Over Everhēlmus, abt van St.-Pieters, zie Ét. SABBE, *Deux points concernant l'histoire de l'abbaye de Saint-Pierre du Mont-Blandin*, in *Revue bénédictine*, XLVII, 1935, p. 63 vlg.; Ph. GRIERSON, *Les Annales de Saint-Pierre de Gand*, Brussel, 1937, p. 27-28.

<sup>35</sup> A. BLAISE en H. CHIRAT, *Dictionnaire latin-français des Auteurs chrétiens*, Straatsburg, 1954, p. 79.

<sup>36</sup> Nog in 1562, zoals men op de kaart van Marcus Gheeraerts heel goed kan zien.

<sup>37</sup> J. DE SMET, *De oude hydrographie van de stad Brugge*, in *Handel. Société d'Émulation*, LXXXVI, 1949, p. 6.

namelijk in *Rogia vivario meo* <sup>38</sup>. Het eiland was betrekkelijk uitgestrekt en heeft nooit volledig aan de kanunniken toebehoord, zodat de abdij op het eiland gelegen was, en niet omgekeerd het eiland binnen het abdij-gebied.

*Loci nostri*] Bartholomaei, Beaucourt en nog anderen lazen *luci*. De gotische *o* en *u* van ons opschrift kunnen gemakkelijk verward worden; er stond nochtans *loci* en niet *luci*. *Lucus* betekent « gewijd bos »; er waren geen gewijde bossen te Brugge in de 11<sup>e</sup> eeuw; in een meer profane betekenis is *lucus* uiterst zeldzaam in de middeleeuwen <sup>39</sup> en behoort eerder tot de humanistentaal. *Lucus* kon dus wel gemakkelijk onder de pen komen van een 17<sup>e</sup>-eeuwse schrijver, vooral dan van de nogal pedante Bartholomaei, maar in de 15<sup>e</sup> en meer nog in de 11<sup>e</sup> eeuw zou dat woord zeker storend geweest zijn in een zo weinig dichterlijk context. *Locus* daarentegen heeft in de oude en middeleeuwse teksten een religieuze klank, zoals vaak werd onderlijnd <sup>40</sup>: een klooster, een heiligdom, een kerk, een abdij, zijn *loci*, volgens het woord van de liturgie: *Locus ille sanctus est in quo orat sacerdos*. De St-Bartholomeuskerk, waar het stoffelijk overschot van de eerbiedwaardige Everelmus de verrijzenis verbeidde, was ongetwijfeld een *locus* in deze betekenis. Opvallend is het bezittelijk voornaamwoord *noster*: het heeft alleen zin onder de pen van een regulier kanunnik van de Eeckhout, die van zijn eigen abdij spreekt: *in insula loci nostri*. Dit is dus een duidelijke aanwijzing van de auteur van deze tekst.

*Conversatus est*] *Conversari* behoort eveneens tot de religieuze taal, meer bepaald die van het monnikenwezen, en

<sup>38</sup> Zie verder, p. 561. 's Graven vijver zal waarschijnlijk de huidige Dijver zijn, die in de vroege middeleeuwen veel breder was dan heden, zoals het aan de rooilijn der huizen nog duidelijk te merken valt. Hier zou men, naar een interessante hypothese van onze vriend, Z. E. Heer J. Noterdaeme, de oorspronkelijk aanlegplaats van Brugge moeten gaan zoeken, die als het ware onmiddellijk onder de hoede stond van de naburige burcht.

<sup>39</sup> Men hoeft slechts DUCANGE, J. F. NIERMEYER, A. BLAISE en de andere woordenboeken voor middeleeuws latijn door te nemen ad verba *lucus*, *nemus*, *forestis* en vooral *silva*; ook het glossarium bijgevoegd bij F. VERCAUTEREN, *Actes des comtes de Flandre*, Brussel, 1938.

<sup>40</sup> A. BLAISE en H. CHIRAT, *Dictionnaire latin-français des Auteurs chrétiens*, p. 500.

betekent « een bepaalde levenstrant bestendig voeren ». Everelmus heeft twaalf jaren lang ten Eeckhout het anachoretisch of kluizenaarsleven gevoerd; dergelijk leven in armoë en stille arbeid placht men *vita apostolica* te noemen <sup>41</sup>. Net als *anachorita* past *conversari* zowel in de xi<sup>e</sup>- als in de xv<sup>e</sup>-eeuwse taal.

*Secunda die octobris*] Deze wijze van het aanduiden van de datum volgens de dagen van de maand is betrekkelijk jong: in Brugge niet vóór het begin van de xiv<sup>e</sup> eeuw <sup>42</sup>. Als het opschrift van de Everelmussteen van een ouder document stamt, dan werd de dateringsformule vernieuwd.

Wij mogen dus concluderen: het opschrift van Everelmus gedenksteen werd door een regulier kanunnik van de Eeckhout opgesteld, ten vroegste in het begin van de xiv<sup>e</sup> eeuw. Behoudens de dateringsformule kan deze korte tekst, wat de taal betreft, zowel tot de xi<sup>e</sup> als tot de xv<sup>e</sup> eeuw behoren.

## 6. De bronnen van het opschrift.

Het opschrift voor Everelmus, waarvan wij de tekst hebben willen vastleggen en dateren, werd dus betrekkelijk laat door een kanunnik van de Eeckhout aan de steen toevertrouwd. Het brengt ons nochtans zeer nauwkeurige gegevens betreffende de kluizenaar Everelmus, die ten Eeckhout twaalf jaren het kluizenaarsleven heeft geleid en er op 2 oktober 1060 overleed; hij had zich dus in 1048 in de Eeckhout gevestigd.

Hoe kwam de steller van het opschrift tot al deze bijzonderheden? Men zou dadelijk gaan denken aan bronnen van necrologische aard: een dodenboek of een ouder graf-schrift. Everelmus kon bv. in het *necrologium* of in de *tabulae paschales* van de naburige O.-L.-Vrouwekerk opgetekend zijn; maar wij zijn volstrekt niet zeker dat dergelijke documenten bestonden: Brugse *annales* werden tot nog toe

<sup>41</sup> Ch. DEREINE, *Les chanoines réguliers*, p. 21.

<sup>42</sup> E. I. STRUBBE en L. VOET, *De chronologie van de middeleeuwen en de moderne tijden in de Nederlanden*, Antwerpen-Amsterdam, 1960, p. 30.

nooit vermeld en er is evenmin een spoor van een *necrologium* van de O.-L.-Vrouwekerk, ouder dan de xii<sup>e</sup> eeuw, zelfs in het *necrologium* uit de xv<sup>e</sup> eeuw, dat in het archief van de Commissie van Openbare Onderstand wordt bewaard, wordt Everelmus niet vermeld <sup>43</sup>.

De stijl van ons opschrift daarentegen herinnert sterk aan de tekst van de kleine stenen of loden plaatjes die in de middeleeuwse graven werden neergelegd, meestal bij het hoofd van de overledene, ter identificatie van het stoffelijk overschot. Wij kennen meerdere van deze plaatjes <sup>44</sup>; onlangs nog werden er enkele ontdekt te Nijvel, Ronse en Gent <sup>45</sup>. Wanneer wij de Everelmussteen en deze documenten naast elkaar leggen valt de nauwe verwantschap onmiddellijk op <sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Archief C.O.O. Brugge, nr 179. Dit prachtig in-folio konden wij raadplegen dank zij de welwillende inschikkelijkheid van weledel. Heer Fr. Joos de ter Beerst, secretaris van de Commissie. Het handschrift is, jammer genoeg zodanig door de vochtigheid aangetast, dat het haast in stof valt. Zijn oudste notities klimmen op tot de xii<sup>e</sup> eeuw. Met het obituarium van de Eeckhout, dat dagtekent van 1554, houden wij geen rekening: zijn oudste notities klimmen niet hoger op dan de tweede helft van de xii<sup>e</sup> eeuw; het obit van Everelmus is letterlijk van onze gedenksteen overgenomen (*La Flandre*, III, 1869, p. 344).

<sup>44</sup> Bij voorbeeld de steen van gravin Athala te St-Omaars (*Mém. Soc. Antiquaires de la Morinie*, VII, 1844-1845, p. 209, 289 en 304; vgl. Jos. BÉTHUNE, *Quelques monuments funéraires de la Flandre française*, in *Bull. Gilde S. Thomas et S. Luc*, IV, 1877-1879, p. 257); de steen van priester Radfridus te Courrières (Pas-de-Calais): zie R. LOUIS in *Bull. Soc. Nat. Antiquaires de France*, 1942, p. 213-215; de twee kluizenaresen van St-Amands (Nord): zie J. DESILVE, *Deux recluses des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles à l'abbaye de Saint-Amand*; in *Bull. Soc. études Prov. de Cambrai*, VI, 1905, p. 216-218, en L. SERBAT, *Inscriptions funéraires de recluses à l'abbaye de Saint-Amand. (Nord)*, in *Mém. Soc. Nat. Antiquaires de France*, 1911, p. 193-224.

<sup>45</sup> Voor Gent: F. DE SMIDT en H. VAN DER WEERD, *Verslag over de ontdekking van drie abtsgraven tijdens de opgravingen in de abdijkerk van de voormalige Sint-Baafsabdij te Gent*, in *Handel. Maatsch. voor Gesch. en Oudh. te Gent*, n. r. IV, 1949-1950, p. 90; voor Nijvel: *Antiquité classique* XXI, 1952, p. 426; voor Ronse: A. CAMBIER, *Middeleeuwse grafplaatjes bij opgravingen te Ronse*, in *Het Land van Aalst*, II, 1950, p. 41.

<sup>46</sup> Men vergelijke het grafschrift van Everelmus b. v. met dat van graaf Willem van Normandie: *Hic jacet Guillelmus, comes Flandrie, filius Roberti ducis Normandie, qui obiit anno Domini M.C.XX.VIII* (*Bull. Soc. Antiquaires de la Morinie*, V, p. 427, of

Zou het dan gewaagd zijn te veronderstellen dat, toen in het begin van de xv<sup>e</sup> eeuw, bij de verbouwingen van het koor van de St-Bartholomeuskerk onder abt de Mil, het graf van Everelmus ontdekt werd of op zijn minst geopend, men het steentje vond dat het geraamte van de kluizenaar aanduidde? Waarschijnlijk was de tekst: *Hic jacet Everelmus anachorita qui duodecim annis hic in insula conversatus est et obiit anno Dñi M° LX°, Non. Oct.*

De kanunnik die deze eenvoudige tekst wilde bewerken tot een passende epitaaf, veranderde eerst de dateringsformule volgens het vijftiende-eeuwse gebruik; de corporatieve geest, zo sterk in een kapittel, bracht hem er toe ook *loci nostri* (« van ons sticht ») eraan toe te voegen! Wat bedoelde hij daarmee? *In insula loci nostri* betekent eigenlijk « in het eiland dat deel uitmaakt van ons klooster » of « dat aan ons klooster toebehoort », wat niet overeenstemt met de werkelijkheid<sup>47</sup>. Hij dacht eigenlijk « in het eiland waarop ons klooster gebouwd staat »; de onjuiste bewoording verraadt de bewerking van het oorspronkelijke grafschrift<sup>48</sup>.

X, p. 596, of XVIII, p. 80, of nog in *Sacris erudiri*, X, 1958, p. 400); of met het beroemde grafschrift van priester Goisbertus van Valenciennes: *Hic jacet venerabilis sacerdos Goisbertus comitis Richildis capellanus, fundator hujus loci* (L. SERBAT, *Une inscription du XI<sup>e</sup> siècle*, in *Bull. Monumental*, 7<sup>e</sup> série, IV, 1899, p. 258-262; ook in *Revue de l'art chrétien*, LI, 1903, p. 381).

<sup>47</sup> Eerst in 1130 kwamen de *monachi* van St-Bartholomeus in het bezit van de Eeckhout, dat slechts een deel van de *insula* vormde: de Eeckhout lag in het eiland, en niet omgekeerd het eiland in de Eeckhout. Trouwens, buiten het deel dat aan de O.-L.-Vrouwekerk toebehoorde, bezat ook het St.-Donaaskapittel eigendommen in dat deel van Brugge. In 1193 stonden de proost en het kapittel aan de kanunniken van de Eeckhoutabdij een boomgaard af, die deze laatste nodig hadden om hun klooster uit te breiden (P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique*, p. 299 en 314): heel waarschijnlijk het *pratum* waarvan sprake in de oorkonde van Robrecht van Jerusalem, uit 1089 (F. VERCAUTEREN, *Actes des comtes de Flandre*, Brussel, 1937, n<sup>o</sup> 9, p. 32: *In parrochia sanctae Mariae Brugensis IIII curtilia et I pratum*) en in de oorkonde van graaf Arnout van 31 juli 961 (L. GILLIODTS-VAN SEVEREN, *Coutumes des pays et comté de Flandre, Coutume de la Prévôté*, II, Brussel, 1887, p. 7). Dit laatste stuk wordt algemeen als onecht bestempeld, doch gaat wellicht op een echte oorkonde van Boudewijn V terug.

<sup>48</sup> Een dergelijk opschrift om de herinnering aan de stichter leven-



### 7. De St.-Bartholomeuskerk te Brugge.

Wat leert het opschrift van Everelmus' gedenksteen ons over de St-Bartholomeuskerk te Brugge?

Er is geen sprake van een kerk of van een bedehuis in het gedenkschrift dat we ontleed hebben. Van oudsher nochtans berustte het stoffelijk overschot van de kluizenaar in een kerk, de St-Bartholomeuskerk, die oprees ten oosten van de O.-L.-Vrouwekerk, tussen twee armen van de Reie. Is nu deze kerk op het graf van de kluizenaar gebouwd, of werd Everelmus in een bestaande kerk bijgezet?

De St-Bartholomeuskerk wordt voor het eerst vermeld in 1130. Toen leefden in de Eeckhout monniken, onder leiding van een prior, Folcramnus genaamd; zij vierden de kerkelijke diensten in een kerk die toegewijd was aan God, aan de heilige Maria, de heilige apostel Bartholomeus en St-Willibrordus<sup>49</sup>. Sedert wanneer bestond die kerk, of liever het oorspronkelijke bedehuis?

De St-Bartholomeuskerk zal zeker niet ouder geweest zijn dan de jaren duizend. Het is trouwens bij het einde van de x<sup>e</sup> eeuw dat keizer Otto III de overblijfselen van de h. Bartholomeus van de Liparische eilanden naar Rome liet overbrengen, waar ze werden geplaatst in de kerk die de jonge keizer ter ere van zijn vriend, de heilige martelaar Adalbertus, op een eiland van de Tiber had opgericht. *San-Bartolomeo in Isola* werd in die tijd druk bezocht door de bedevaarders: middenin de kerk was een bron waarvan het water, vroeger onder de aanroeping van Esculapius, nu onder die van de h. Bartholomeus, de zieken verlichting en genezing bracht<sup>50</sup>.

Sedert deze translatie verbreidde de verering van de h. Bartholomeus zich ook in onze gewesten. Ons beperkend

dig te houden vinden wij ook in de abdij van Flône (bisdom Luik), die eveneens een kapittel van reguliere kanunniken was. Cfr CH. DEREINE, *Les chanoines réguliers*, p. 112 en n. 2.

<sup>49</sup> W. H. James WEALE, *Notice sur la fondation*, p. 275; P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique*, p. 301.

<sup>50</sup> E. MÂLE, *Rome et ses vieilles églises*, Parijs, 1942, p. 139 vlg.; zie ook N. MAURICE-DENIS en R. BOULET, *Romée ou le pèlerin moderne à Rome*, Brugge, 1930, p. 632-633; C. CECHELLI, *Studi e documenti sulla Roma sacra*, afl. II (*Miscellanea della Soc. romana di Storia patria*, 18), Rome, 1951, p. 29-88, hebben wij niet kunnen bereiken.

tot de kerkelijke provincie Reims, waarvan het dubbel bisdom Noyon-Doornik, en bijgevolg de stad Brugge, destijds deel uitmaakte, vindt men geen Bartholomeuskerken vóór het jaar 1000 <sup>51</sup>. In het *suburbium* van Noyon werd, onder de Vlaamse bisschop Hugo (1030-1044), een St-Bartholomeuskerk gebouwd: de latere St-Bartholomeusabdij <sup>52</sup>. Ook in Beauvais ontstaat een St-Bartholomeuskapittel in 1037 <sup>53</sup>; een ander St-Bartholomeuskapittel wordt rond het jaar 1000 in Béthune gesticht door Robrecht I, burggraaf van Arras <sup>54</sup>. Ten onzent wordt een St-Bartholomeuskapel vermeld te Thosan (Lissewege), niet vóór 1106, maar ze moet vroeger bestaan hebben <sup>55</sup>.

In Duitsland en in Lotharingen stamt de verering van de h. Bartholomeus eveneens uit de xi<sup>e</sup> eeuw. Meinwerk, bisschop van Paderborn, laat in 1017 *per graecos operarios* een St-Bartholomeuskapel bouwen <sup>56</sup>. Enkele jaren later, in 1024, wijdt Godehardus, bisschop van Hildesheim, een kerk ter

<sup>51</sup> Er was te Rome geen kerk van de h. Bartholomeus vóór de xi<sup>e</sup> eeuw (M. ANDRIEU, *Les églises de Rome au moyen âge*, in *Revue des sciences religieuses*, IX, 1929, p. 571); maar wel in Frankrijk, en dit sedert de merovingische tijden, b. v. te Parijs (P. PERDRIZET, *Le calendrier parisien à la fin du moyen âge*, Parijs, 1933, p. 209) en te Poitiers (M. GARAUD, *Note sur la cité de Poitiers à l'époque mérovingienne*, in *Mélanges L. Halphen*, Parijs, 1951, p. 273). Daarentegen heb ik er geen enkele in Noord-Frankrijk noch in België gevonden, vóór de tijd die we hier behandelen.

<sup>52</sup> *Gallia christiana*, X, instr., kol. 367; cfr F. VERCAUTEREN, *Les civitates de la Belgique seconde*, Bruxelles, 1934, p. 179.

<sup>53</sup> *Gallia christiana*, IX, kol. 708; X, instr., kol. 245.

<sup>54</sup> A. DUCHESNE, *Histoire généalogique de la Maison de Béthune*, Parijs, 1639, preuves, p. 1 (naar een notice uit de « martyrologe ou livre des obits de l'église collégiale de Saint Barthélemy »; hiervan vinden wij, volgens een vriendelijke mededeling van de heer P. Bougard, een copie in Parijs, Bibl. nat., *collection Duchesne*, LXVIII, fol. 25); cfr. P. FEUCHÈRE, *Contribution à l'étude de l'origine des villes. Les castra et les noyaux pré-urbains en Artois du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècles*, Arras, 1949, p. 43.

<sup>55</sup> Archief Groot Seminarie, Fonds Ter Doest, nr 201; uitg. F. V[AN DE PUTTE] en C. C[ARTON], *Chronique de l'abbaye de Ter Doest*, Brugge, 1845, p. 35-36.

<sup>56</sup> *Vita Meinwerki*, in M.G.H. SS., XI, p. 139; cfr *Bulletin monumental*, CXI, 1953, p. 24-25.

ere van de heilige apostel <sup>57</sup>. Te Luik, tussen 1008 en 1018, sticht Godescalc van Morialmé, neef van bisschop Hezelo van Toul, het St.-Bartholomeuskapittel <sup>58</sup>.

Ook in Engeland moet deze verering in dezelfde tijd ontstaan zijn: zo zien wij koningin Emma een arm van de apostel aankopen voor de kathedraal van Kantelberg <sup>59</sup>.

Toen dus Everelmus, tussen 1048 en 1060, op het eiland van de Reie, zijn kluis optimmerde, was de verering van de apostel in volle bloei; het zal dan wel niemand verwonderen dat hij de kapel onder diens bescherming plaatste. Meer nog, de nieuwe roem van de oude heilige zal wellicht niet weinig bijgedragen hebben om talrijke bezoekers naar de kluis te brengen. Het is dan ook heel natuurlijk dat de kluizenaar in die kapel werd bijgezet.

In de veronderstelling echter dat de kerk pas op zijn graf werd gebouwd, zou dat ongetwijfeld een bewijs geweest zijn van een uitzonderlijke verering. Hoe kan dan het verdwijnen van die verering verklaard worden? Waarom zou die kerk ten Eeckhout zijn naam niet gedragen hebben? Waarom zou dan aan Everelmus niet eenzelfde lot bedeed zijn als aan een Gerlach van Houttem, een Meinrad van Einsiedeln? Deze moeilijkheden zijn te groot en te talrijk dan dat een andere oplossing zou bestaan dan in Everelmus zelf de bouwer te zien van de kerk waarin hij begraven werd, en de invoerder van de verering van de h. Bartholomeus te Brugge.

#### 8. *Everelmus en het ontstaan van de Eeckhoutabdij.*

Welk verband ligt er tussen de kluizenaar Everelmus en de gemeenschap der reguliere kanunniken van de Eeckhout?

Buiten Meyerus <sup>60</sup> heeft geen enkele auteur tot nog toe het ontstaan van de Eeckhoutabdij aan Everelmus durven toeschrijven. De reeds klassieke werken van Dr. Ch. De-

<sup>57</sup> WOLFHERIUS, *Vita Godehardi episcopi*, in M.G.H.SS., XI, p. 207.

<sup>58</sup> Ch. DEREINE, *Les chanoines réguliers au diocèse de Liège avant saint Norbert*, Brussel, 1952, p. 37.

<sup>59</sup> *Encomnium Emmae Reginae*, ed. A. CAMPBELL (*Camden Third Series*, LXXII), Londen, 1949, Introd. p. XLVIII.

<sup>60</sup> J. MEYERUS, *Commentarii seu Annales rerum Flandricarum*, Antwerpen, 1561, fol. 25<sup>vo</sup>.

reine <sup>61</sup>, brachten ons een juister inzicht van het religieuze leven in de vroege middeleeuwen, waardoor wij thans genoopt zijn een nieuw antwoord te geven op die vraag.

De xi<sup>e</sup> eeuw is ongetwijfeld de bloeitijd van het monnikenleven, in onze gewesten zoals in heel West-Europa. Wanneer wij van monnikenleven gewagen, denken wij hier zowel aan het traditioneel benedictijnerleven, als aan die kleine gemeenschappen van *pauperes Christi*, die later, vaak als cisterciënzer-abdij of als regulier kapittel, een vaste vorm aannamen <sup>62</sup>.

Twee elementen kenmerken deze xi<sup>e</sup> eeuwse stichtingen : 1<sup>o</sup> zij danken hun ontstaan aan het boeteleven van een of meerdere kluizenaars ; 2<sup>o</sup> deze gaan zich meestal vestigen in woeste, afgelegen oorden : wouden, moerassige streken, vaak door water omringde plaatsen <sup>63</sup>.

Dikwijls zijn deze kluizen de oorsprong van later beroemde abdijen. Het gaat hier echter niet om een bewuste en doelmatige stichting van een klooster. Een echte kluizenaar kon dergelijke grootscheepse plannen bezwaarlijk koesteren, zonder ontrouw te worden aan zijn ideaal van een teruggetrokken boeteleven. Doch, naar de maat waarin hij dit ideaal verwezenlijkt, wordt zijn leven een voorbeeld voor de anderen : daardoor aangetrokken, dagen volgelingen op, die verlangen zich onder zijn leiding te scharen.

Zelden worden deze laatsten in onze documenten genoemd : zij verschijnen pas in het licht van de geschiedenis, wanneer er contact ontstaat met de geestelijke overheden, of bij het optreden van de eerste weldoeners. Een vast statuut hebben zij nog niet ; ook geven de oorkonden hun eenvoudigweg de naam *fratres* of *pauperes Christi* ; hun overste draagt de bescheiden titel van *prior*, d. w. z. « de eerste ». Pas wanneer nieuwe gebeurtenissen zich voordoen : het aansluiten bij een

<sup>61</sup> Buiten zijn doctoraatsthesis *Les chanoines réguliers au diocèse de Liège avant saint Norbert*, vermelden wij hier slechts zijn belangrijk artikel *Chanoines réguliers*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, XII, Parijs, 1951, kol. 354-405.

<sup>62</sup> J. LECLERCQ, F. VANDENBROUCKE en L. BOUYER, *La spiritualité du moyen âge*, Parijs, 1961, p. 149.

<sup>63</sup> Wij vermelden natuurlijk slechts de kenmerken die hier in aanmerking komen.

bloeiende religieuze beweging, het bouwen van een nieuwe kerk, of iets dergelijks, ziet men de *prior* de titel van « abt » of « proost » aannemen.

Hiervan vinden wij vele voorbeelden in onze gewesten. In zijn standaardwerk *Les chanoines réguliers au diocèse de Liège avant saint Norbert* (Brussel, 1952), noemt Ch. Dereine : Ailbertus van Antoin, stichter van Kloosterrade, de priester Bovo, stichter van Castert, de priester Leo, stichter van Hoydonck, de leek Wedericus, kluizenaar te Bernardfagne, de zes bekeerde ridders van Affligem, de drie bekeerlingen van Flône <sup>64</sup>.

In Vlaanderen kunnen wij het geval van de Duinen vermelden. Deze later zo machtige abdij dankt haar ontstaan aan de Franse kluizenaar Ligerius, die zich in het begin van de xii<sup>e</sup> eeuw terugtrok in de duinen ten noorden van Veurne <sup>65</sup>. Weliswaar komt zijn naam nooit voor in de oorkonden, en geen bron vermeldt hem vóór de xv<sup>e</sup> eeuw ; wij kunnen dit verhaal nochtans niet lichtzinnig van de hand wijzen, en terecht merkt Dr. Dereine op : « Documents d'ordre juridique, les chartes ont tendance à estomper le rôle des ascètes à qui revient l'initiative religieuse au profit des fondateurs du temporel, évêques ou seigneurs laïcs » <sup>66</sup>.

De stichting van Anchin mag naast die van de Duinen geplaatst worden. Rond 1079 trokken enkele edellieden zich terug op een eiland in de Scarpe, in *insula quae dicitur Aquicinctus*, niet ver van Dowaaï, om aldaar de *theoretica vita* te leiden, d. w. z. zich aan een zuiver gebedsleven te wijden. Zeer vroeg werden zij door andere bekeerlingen gevolgd, zodat de bisschop van Kamerijk het nuttig oordeelde hun een regel voor te schrijven en een abt aan hun hoofd te plaatsen <sup>67</sup>.

<sup>64</sup> C. DEREINE, *op. cit.*, p. 237 vlg. ; zie nog, van dezelfde auteur : *La spiritualité « apostolique » des premiers fondateurs d'Affligem* (1083-1100), in *Revue d'histoire ecclésiastique*, LIV, 1959, p. 41-65.

<sup>65</sup> J. DE CUYPER, *Idesbald* (Heiligen van onze stam), Brugge, 1946, p. 33-35.

<sup>66</sup> CH. DEREINE, *Les chanoines réguliers*, p. 90.

<sup>67</sup> *Auctarium Aquicinense*, in M.G.H.SS., VI, p. 393 ; de stichtings-oorkonde van Anchin staat bij MIRAEUS-FOPPENS, *Opera diplomatica*, I, p. 163 ; betere tekst (volgens het origineel) bij E. A. ESCALLIER, *L'abbaye d'Anchin 1079-1792*, Rijsel, 1852, p. 17-18.

Als laatste voorbeeld vestigen wij de aandacht op de minder bekende stichting van Oostbroek bij Utrecht. Het gaat hier eveneens om enkele bekeerde ridders; zij trekken zich terug in het veen, buiten de stad Utrecht, om op de eenzame veengronden een boeteleven te leiden <sup>68</sup>. Het feit dat de St-Laurentiusabdij van Oostbroek aldus tot stand kwam werd eerst later op schrift gesteld, in een oorkonde van koningin Mathilde, van 14 mei 1122 <sup>69</sup>, wanneer de volgelingen van ridder Diederik van Algo en zijn gezellen reeds zo talrijk geworden waren, dat de bisschop van Utrecht zich genoopt zag hen een abt te laten kiezen <sup>70</sup>.

Al deze voorbeelden stellen het geval van de Eeckhout in een nieuw daglicht. Wij vinden hier opnieuw een kluizenaar. Was hij leek of priester? Wij zullen het wellicht nooit weten <sup>71</sup>. Zijn Romeinse devotie tot de h. Bartholomeus laat ons enigszins vermoeden dat hij eertijds pelgrim geweest is; zijn twaalfjarig kluizenaarsleven zou dan een *fin de carrière* geweest zijn. Hij vestigt zich, zoals zoveel andere kluizenaars, in een door water omringd bos <sup>72</sup>. Het bedehuis dat hij — naar alle waarschijnlijkheid met de mondelinge toestemming van de grondbezitter — optrok, was zo bescheiden, dat er geen kanonieke dotatie vereist was. Wellicht is het ook

<sup>68</sup> W. V[AN] H[ETEREN], *Coup d'œil historique sur l'ordre bénédictin en Hollande*, in *Revue bénédictine*, VII, 1890, p. 511-514, en N.-N. HUYGHEBAERT, *Les deux notices de Ludolfe d'Affligem, premier prieur de Saint-André et premier abbé de Saint-Laurent d'Oostbroek*, in *Miscellanea historica Alberti De Meyer*, I, Leuven, 1946, p. 444-456.

<sup>69</sup> S. MULLER en A. C. BOUMAN, *Oorkondenboek van het Sticht Utrecht tot 1301*, I, Utrecht, 1921, n. 277, nr 302.

<sup>70</sup> S. MULLER en A. C. BOUMAN, *op. cit.*, I, n. 286 nr 313.

<sup>71</sup> Ware hij priester geweest, dan zou zijn grafschrift dit waarschijnlijk vermeld hebben. Niets laat ook vermoeden dat wij met een bekeerde ridder te doen hebben, zoals die welke aan de oorsprong staan van de abdijen Affligem, Anchin, Flône of Oostbroek: de bekering van ridders had vooral plaats op het einde van de XI<sup>e</sup> eeuw en valt samen met de zegepraal van de Godsvredebeweging (dit had reeds A. WAUTERS, *Histoire des environs de Bruxelles*, I, Brussel, 1855, p. 481, ingezien).

<sup>72</sup> Over het verband tussen bos en kluizenaar, zie b. v. CH. DE-REINE, *Les chanoines réguliers*, p. 227 (stichting van Géronsart), en P. ROUSSET, *Recherches sur l'émotivité à l'époque romane*, dans *Cahiers de civilisation médiévale*, II, 1959, p. 55.

geen louter toeval dat Everelmus zich bij de ingang van Brugge gaat vestigen : enkele meters verder steekt de Gentweg de Reie over. Een kluizenaar is niet ontslagen van liefdadige werken : gaarne biedt hij de reizigers een nachtverblijf aan <sup>73</sup> ; wellicht helpt hij hen de rivier oversteken <sup>74</sup>. Eerst later zou, aan de overkant van de Reie, een rustoord voor « passantenlieden » geopend worden, dat onder de naam van St-Janshospitaal, tot in onze tijden is blijven voortbestaan.

Men is geneigd te veronderstellen dat Everelmus spoedig enkele volgelingen aantrok. In 1130 stond graaf Diederik van de Elzas, aan de dienaren Gods (*servi Dei*) die de St-Bartholomeuskerk bedienden, al de rechten af die hij in de Eeckhout bezat <sup>75</sup>.

Wanneer waren die monniken daar gekomen? Gewoonlijk zal men, door zich te beroepen op de latere traditie, beweren dat zij van St-Trudo (Oostkamp) kwamen, d. w. z. dat men de stichting van de St-Bartholomeusabdij bijna een eeuw jonger maakt <sup>76</sup>.

Mijns inziens is dit echter louter een hypothese van de latere kanunniken van de Eeckhout <sup>77</sup>. Zeker is het, dat in 1133 in Oostkamp nog andere kanunniken waren dan die van St-Trudo <sup>78</sup>, en wel die, wier schamele nederzetting door graaf Diederik werd in brand gestoken in 1128, twee jaar vóór de schenking van de Eeckhout <sup>79</sup>. Hoe en wanneer de *pauperes*

<sup>73</sup> Ch. DEREINE, *Aspects de la vie hospitalière au XII<sup>e</sup> siècle*, dans *Bull. du Cercle pédagogique [de Louvain]*, 1947-1948, p. 19-23, *La spiritualité « apostolique » des premiers fondateurs d'Affligem*, p. 52-56.

<sup>74</sup> Zie het voorbeeld van de h. Alluccio van Campigliano († 1134), in de *Acta Sanctorum*, okt. X, p. 226-239.

<sup>75</sup> P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique*, p. 301 ; W. H. James WEALE, *Notice sur la fondation*, 275.

<sup>76</sup> Zie b. v. de stelling van Ad. DUCLOS, *Bruges. Histoire et souvenirs*, Brugge, 1910, p. 577. Wij zelf hebben deze theorie gevolgd in een recent artikel van de *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XIV, Parijs, 1960, col. 1456-1459.

<sup>77</sup> Zoals men bij C. BARTHOLOMAEI, *Mantissa*, in *Pondus sanctuarii*, Brugge, 1654, p. 11, en P. BEAUCOURT DE NOORTVELDE, *Description historique*, Brugge, 1773, p. 296 vgl., kan lezen.

<sup>78</sup> W. H. James WEALE, *Notice sur la fondation*, p. 276.

<sup>79</sup> H. PIRENNE, *Histoire du meurtre de Charles le Bon, comte de Flandre*, par Galbert de Bruges, Parijs, 1891, p. 167.

*Christi* van Oostkamp verdwenen zijn; hoe en wanneer de *fratres* van de Eeckhout zich met die van St-Trudo verenigden, zijn problemen die op een andere plaats zullen moeten behandeld worden. Wie weet of ze ooit een voldoende oplossing zullen krijgen.

Intussen menen wij voldoende redenen gevonden te hebben om in Everelmus de ware stichter van de Eeckhout te zien, en zeer zeker de bouwer van de St-Bartholomeuskerk te Brugge.

#### 9. Een kerkwijding in de Eeckhout rond 1130?

De oorkonde van 1130, waarover wij het meer dan eens hadden, is het oudste stuk uit het *cartularium* van de Eeckhoutabdij. Indien de *monachi*, aan wie Diederik van de Elzas al zijn bezittingen en rechten op het bos *quod jacet Brugis in Rogia vivario meo* overmaakte, de opvolgers waren van Everelmus' eerste volgelingen, hoe komt het dan dat geen andere graaf, vóór Diederik, deze *pauperes Christi* begiftigde? En waarom was het nu juist Diederik die hen in 1130 ontdekte? Waren de graven niet de eigenaars van de Eeckhout en de beschermers van zijn bewoners?

Wij kunnen de vraag anders en wellicht nauwkeuriger stellen: waarom hebben de *pauperes Christi* in 1130 verzaakt aan het voorrecht van de volmaakte armoede, waarin ze tot dan toe schijnen geleefd te hebben? Waarom aanvaarden ze nu een eigendom en een jaarlijks inkomen, hoe gering ook?

Een kluizenaar, zelfs een kleine communiteit, kan arm zijn, een kerk echter niet. Om te kunnen gewijd worden moet een kerk, alleszins in de XII<sup>e</sup> eeuw, een dotatie bezitten om in de noodwendigheden van de eredienst te voorzien<sup>80</sup>. Heden nog laat het *Pontificale Romanum* de bisschop de stichter vermanen: *Scias, frater charissime, quoniam non permittunt jura ecclesias sine ministris ac dote consecrari. Quemadmodum*

<sup>80</sup> E. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, II, Antwerpen, 1736, kol. 679-680; P. DE PUNIET, *Le pontifical romain, histoire et commentaire*, II, Parijs-Leuven, 1931, p. 278; M. ANDRIEU, *Le pontifical romain au moyen âge*, I: *Le pontifical romain du XII<sup>e</sup> siècle*, Città del Vaticano, 1938, p. 186; vgl. het *Decretum* van Burchhard van Worms III, 6 en 20 (= P.L., CXL, col. 675 en 676).



*enim dos matrimonium consequitur, sic ad sustentationem ministrorum facultates necessariae sunt, enz.*

Rond 1130 zullen de kloosterlingen van de Eeckhout, wier aantal zeer waarschijnlijk toegenomen was, het nodig geoordeeld hebben het bescheiden bedehuis van Everelmus, dat bijna een eeuw oud was, door een ruimere kerk te vervangen. Deze moest gewijd worden. Prior Folcramnus zal dus de graaf verzocht hebben officieel afstand te doen van de goederen waarover de monniken reeds sedert geruime tijd *de facto* beschikt hadden.

Men zou kunnen opwerpen : indien de schenking van Diederik ter gelegenheid van een kerkwijding geschiedde, waarom vinden we dan niet de geringste zinspeling hierop in de oorkonde zelf?

Dit stilzwijgen kan alleen diegene verwonderen, die het zou ontgaan zijn wat een oorkonde eigenlijk beoogt : het gaat er niet om het aanstippen van feiten, maar om het vastleggen van rechten, waarvan de beschikkingen eventuele moeilijkheden in de toekomst moeten uitsluiten. In onze oorkonde gaat het alleen om de beschikking, dat de rechten van de *monachi* op de Eeckhout voortaan zouden erkend worden ; dat de St-Bartholomeuskerk dan al dan niet gewijd wordt doet niets ter zake.

Het is bovendien uiterst zeldzaam dat in de oorkonde van een wereldlijk heer, gewag gemaakt wordt van een kerkwijding ; de vermelding van dergelijke plechtigheden moet daar-entegen in bisschoppelijke oorkonden gezocht worden : aan de *ordinarius* komt het immers toe, het kanonieke statuut van de nieuwe kerk vast te stellen en haar betrekkingen met de parochiekerk nader te bepalen <sup>81</sup>.

Een treffend voorbeeld hiervan is het geval van de kerkwijding van de Duinenabdij in 1128.

<sup>81</sup> Men overlope F. VERCAUTEREN, *Actes des comtes de Flandre*, 1071-1128, Brussel, 1937 : op 130 stukken zal slechts eenmaal sprake zijn van een *ecclesia dicata* (n<sup>o</sup> 113). De wijding van de St-Goedelekerk te Brussel wordt in een oorkonde van graaf Baldricus van Leuven vermeld, maar het document is ongetwijfeld een vervalsing, zie P. BONENFANT, *La charte de fondation du chapitre de Sainte-Gudule à Bruxelles*, in *Handel. kon. Commissie voor Gesch.*, CXV, 1950, p. 17-55.

Kort voor zijn dood († 27 juli 1128) schonk Willem van Normandië, graaf van Vlaanderen, aan O.-L.-Vrouw ter Duinen, *Sanctae Mariae Dunarum*, een jaarlijkse rente van zeven ponden, uit zijn persoonlijk inkomen uit te keren <sup>82</sup>. In dit stuk, het oudste van het zo belangrijke oorkondenfonds van de Duinenabdij, wordt geen woord gerept van een kerkwijding. De schenking van graaf Willem geschiedde nochtans te dier gelegenheid, zoals wij vernemen uit een uitvoeriger stuk uit datzelfde jaar: de oorkonde waar Jan van Waasten, bisschop van Terwaan, de wijding vermeldt van de *capella in Dunis Furnensibus fundata cum atrio adjacente*, die hij op verzoek van de kanunniken van de St-Maria-en-Walburgakerk van Veurne heeft verricht <sup>83</sup>. Ook ditmaal wordt dit feit alleen aangestipt, opdat de nieuw geschapen toestand de parochiale rechten van de Veurnse kanunniken op Koksijde niet zou schenden. De *narratio* heeft geen andere betekenis dan toelichting te geven bij de beschikkingen van de oorkonden.

Naar de oorkonde van Diederik van de Elzas terugkerend: zou men durven zeggen dat zij ons niets leert omtrent de St-Bartholomeuskerk? Ze geeft ons alleszins de zekerheid dat deze kerk in 1130 reeds gewijd was, zoniet zou de graaf niet van een *capella*, noch van een *ecclesia* gesproken hebben, en zeker niet van een kerk waar men God, zijn heilige moeder Maria, de apostel Bartholomeus en bovendien de geloofsverkondiger Willibrordus kon « dienen » (*Dei servis in eadem*

<sup>82</sup> F. VERCAUTEREN, *Actes des comtes de Flandre*, n° 130. Een andere oorkonde met dezelfde inhoud, werd ditzelfde jaar door Willem's tegenstander en opvolger, Diederik van de Elzas, aan de Duinenabdij afgeleverd; zie J. DE CUYPER, *Idesbald van der Gracht*, Brugge, 1946, p. 179. Het bestaan van deze twee oorkonden valt licht te begrijpen: de wijding van de kerk had op 15 augustus plaats; graaf Willem was intussen schielijk overleden (28 juli); een andere uitgifte van het onontbeerlijk document werd aanstonds aan graaf Diederik gevraagd.

<sup>83</sup> De oorkonde van Jan van Waasten, die in de *cartularia* van de Duinenabdij niet werd opgenomen, is onuitgegeven. Zij wordt in het *cartularium* van het St-Walburgakapittel van J. B. Merlebecq († 1699) bewaard; zie J. DE CUYPER, *loc. cit.* Een kopie van dit belangrijke stuk dank ik aan Z. E. Pater Albéric Dubois, van de St-Sixtusabdij te Westvleteren.

*ecclesia Deo et sanctae Mariae et sancto Bartholomeo apostolo et sancto Willibrordo servientibus*). Doet deze plechtige opsomming van God en de heilige kerkpatroons niet aan de officiële titulatuur van een gewijde kerk denken, zoals ze b.v. in de inscripties<sup>84</sup> en in de *notae dedicationum*<sup>85</sup> zo vaak wordt gebruikt?

Ook over de stichting, de *fundatio* van de St-Bartholomeuskerk geeft de oorkonde van Diederik ons wellicht iets meer te kennen dan op het eerste zicht blijkt. Laten wij het stuk eens herlezen : uit liefde tot God en in de hoop op het eeuwige leven, om zijn zieleheil en dat van zijn voorgangers, *ob timorem et amorem Dei et spem aeternae vitae et salutem animae meae et predecessorum meorum*, laat de graaf zijn erfdeel en al zijn rechten in *Rogia vivario meo* over aan de kerk die daar gesticht is, *ecclesiae inibi fundata*, en aan de dienaren Gods die het heiligdom bedienen<sup>86</sup>. De uitdrukking *ob salutem animae meae et predecessorum meorum*, is, zoals wij elders hebben aangetoond<sup>87</sup>, wellicht niet zo louter conventioneel als men wel zou denken. De graaf spreekt van zijn voorgangers, omdat zij niet minder vrijgevig zijn geweest als

<sup>84</sup> G. KURTH, *L'inscription dédicatoire de l'église de Waha* (1050), in *Bull. Commission royale d'hist.*, 5<sup>e</sup> reeks, X, 1900, p. 97-123, heeft, voor de XI<sup>e</sup> en XII<sup>e</sup> eeuw, zes opschriften verzameld uit het bisdom Luik, die aan kerkwijdingen herinneren ; C.-G. ROLAND, *Inscription dédicatoire de l'église de Saint-Gérard* (1038), in *Annales Soc. archéol. de Namur*, XXVI, 1906, p. 253-258, geeft er nog zes andere ; zie ook L. HALKIN, *L'inscription dédicatoire de l'église de Looz*, in *Mélanges Godefroid Kurth*, II, Luik-Parijs, 1908, p. 121-138.

<sup>85</sup> Bij voorbeeld de *Dedicationes Stabulenses*, uitgegeven door L. HALKIN en C.-G. ROLAND, *Recueil des chartes de Stavelot*, I, Brussel, 1909, n<sup>o</sup> 94-103 ; de *Nota dedicationis* van Saint-Médard van Soissons, cfr. P. BONENFANT, *Saint-Jean de Bruxelles ou Saint-Médard de Soissons. A propos de prétendues « lettres » d'Innocent II de 1131*, in *Bull. Commission royale d'hist.* XCI, 1927, p. 1-25 ; W. DEINHARDT, *Dedicationes Bambergenses*, Freiburg-in-Br. 1936, en H. TÜCHLE, *Dedicationes Constantienses. Kirch- und Altarweihen im Bistum Konstanz*, Freiburg-in-Br., 1949.

<sup>86</sup> Let wel : *Ecclesie Dei ... et Dei servis* (die God en de heilige patroons van de kerk bedienen) ... *in perpetuum trado* ; eerst de kerk, dan de bedienaars : het gaat dus hier wel om een dotatie van de kerk, niet van de gemeenschap.

<sup>87</sup> *Monasticon belge*, III, Luik, 1960, p. 273.

Diederik van de Elzas zelf : hebben « zij », de graven van Vlaanderen van Boudewijn V tot Diederik, Everelmus en zijn volgelingen, tot Folcramnus, niet laten leven en bidden op het eiland in de Reie, *hac in insula loci nostri* ?

\* \* \*

Laten wij, bij wijze van besluit, de stellingen samenvatten, waarvan de voorgaande bladzijden, naar wij verhopende, de waarschijnlijkheid, zoniet de historische zekerheid hebben aangetoond.

1. De kluizenaar Everelmus heeft te Brugge, tussen 1048 en 1060, de eerste St-Bartholomeuskerk gesticht, en wellicht ook gebouwd.

2. Na zijn dood werd hij door zijn volgelingen aldaar bijgezet, zodat hij mag aangezien worden als de stichter van de kleine communiteit die wij, negentig jaar later, op dezelfde plaats aantreffen : de *monachi* van prior Folcramnus.

3. Dezelfde kerk werd door een andere vervangen, die in 1130 werd gewijd. Graaf Diederik zorgde toen voor de dotatie.

4. In 1287, en een tweede maal onder abt de Mil (1427-1438), werd het koor van de St-Bartholomeuskerk verbreed. Bij een dezer verbouwingen werd het graf van Everelmus waarschijnlijk opengemaakt, en het stenen of loden plaatje gevonden, waardoor het stoffelijk overschot van de kluizenaar werd geïdentificeerd. Dit is de enige bron van de gedenksteen die in de xv<sup>e</sup> eeuw in de noordelijke muur van de kloostergang werd gemetseld, bij de ingang van het koor, juist boven de sarcofaag van de dienaar Gods. In die gedenksteen werd een opschrift uitgebeiteld, waarvan een belangrijk fragment in 1947 werd teruggevonden.

# Onomasticon

ABAEIARDUS 422 ss., 427  
 S. ABDO 50  
 ABRAHAM, G. 412  
 S. ACHILLEUS 71  
 S. ADALBERTUS 556  
 ADDEO, A. F. 18  
 ADEMARUS CABANNEN-  
 SIS 469  
 ADEODATUS PAPA 466  
 S. ADIUTOR 137  
 S. AGAPITUS 47, 50  
 S. AGATHA 47  
 AGATHO PAPA 439, 463  
 AGIMUNDUS 447  
 AGNELUS 19  
 S. AGNES 38 s., 46 s.  
 AGOBARDUS LUGDUN.  
 477 ss.  
 AILBERTUS VAN AN-  
 TOING 560  
 ALANUS FARF. 197, 243,  
 278, 447  
 ALARIC 390  
 S. ALBERTUS MAGNUS  
 362  
 ALCUINUS 27, 464, 470,  
 474  
 S. ALEXANDER 381  
 ALEXANDER II 424, 428  
 S. ALLUCCIO CAMP. 562  
 AMALARIUS 437, 440 ss.,  
 448, 450, 457, 462 ss.,  
 482 s.  
 S. AMANDUS 463  
 AMBROSIIUS AUTPERTUS  
 319, 359, 474  
 S. AMBROSIIUS MEDIOL.  
 6, 18, 43, 45, 68, 104,  
 106, 125, 135, 160,

163, 173, 177, 185,  
 190, 199, 201, 208,  
 211 s., 214 ss., 221,  
 223 s., 227 ss., 235,  
 239 ss., 245, 247, 249  
 ss., 255 ss., 261, 266  
 ss., 271 ss., 279, 281,  
 286, 288 s., 353 s.,  
 356, 358, 369, 489,  
 515 ss.  
 PSEUDO-AMBROSIIUS 214  
 AMELLI, A. M. 427  
 AMERBACH 314, 327  
 ANACLETUS PAPA 316,  
 349  
 ANDOYER 424  
 S. ANDREAE FESTIVI-  
 TAS 40 s., 45, 48, 66  
 ANDRIEU, M. 297 s.,  
 425, 429-466, 481,  
 483 s., 557  
 S. ANSELMUS 114, 347,  
 350, 355, 357, 362 s.,  
 367  
 APEL, W. 463  
 APOLLINARIS 69  
 APONIUS 126, 185, 188  
 S. APULEIUS 44 s., 49  
 ARBEO FRISINGENS. 20,  
 110  
 ARNOBIUS IUNIOR. 34,  
 125, 186, 188, 196, 399  
 ARNOLDUS BONNAEVAL.  
 368, 370  
 ARNOUT VAN MERODE  
 542  
 ASCLEPIUS AFER 155  
 ASHWORTH, H. 19, 470,  
 477, 479, 484, 509

ATHALA 554  
 S. ATHANASIIUS ALE-  
 XANDR. 142 s., 153,  
 160, 168 s., 173, 175,  
 182  
 ATTILA 390  
 S. AUGUSTINUS CAN-  
 TUAR. 479, 489, 501,  
 505, 507, 509 s., 514  
 S. AUGUSTINUS HIPPO-  
 N. 6, 26, 34, 46 s., 51, 59,  
 106 s., 113 s., 125 s.,  
 133 ss., 141, 143 ss.,  
 156, 159 s. 164, 166,  
 173, 175, 182 s., 186  
 ss., 196, 198, 206,  
 210, 217, 229, 246 s.,  
 252, 255, 269, 272,  
 286, 305, 313-365,  
 369 s., 425, 447, 465,  
 470, 521 s.  
 PSEUDO-AUGUSTINUS  
 126, 186, 250  
 S. AUGUSTUS 137  
 AVANTAGE, JEAN 542  
 AVITUS IMPERATOR 134  
 AYUSO, TH. 125, 188  
 BAERDEMAKER, JAN  
 544  
 BANNISTER, H. M. 34,  
 59 s., 65, 78, 96  
 BARDY, G. 160  
 BARONIUS 232  
 BARTHOLOMAEI, C. 545,  
 548 s., 552, 562  
 S. BARTHOLOMAEUS 51  
 S. BASILIUS 158, 241,  
 262, 287, 293

- BASSI 313, 329  
 BATELLI, M. G. 488  
 BÄUMER, S. 7, 83, 452  
 BAUMSTARK, A. 8, 12, 89, 98  
 BAXTER, J. H. 308, 523  
 S. BEATRÍX 50  
 BEATUS LIEBAN. 127  
 BEAUCOURT DE NOORTVELDE, P. 541, 543, 545 s., 548 s., 552, 555 s., 562  
 S. BEDA 12, 112, 142, 146, 175, 186, 190, 378, 457, 463 s., 492, 496 s., 505 s., 517  
 BEISSEL, S. 11 s., 73  
 BENNA, C. 258  
 S. BENEDICTUS ANIAN. 112, 367 s., 371  
 BENEDICTUS BISCOP 475  
 S. BENEDICTUS NURS. 158, 424, 452, 461 ss.  
 BENEDICTUS CAN. SANTI PETRI 423  
 BENEDICTUS II PAPA 469  
 BERGER, S. 511  
 BERNALDUS 343.  
 BERNARDINUS DE SENIS 362  
 BERNARDUS CARD. 424  
 S. BERNARDUS CLAREVALL. 351, 355, 357, 360 ss., 423  
 BERNARDUS PRIOR LATERAN. 424 ss.  
 BERNAREGGI, A. 18, 83  
 BERNOLDUS CONSTANT. 427  
 BERTOCHUS, D. 314, 327  
 BÉTHUNE, J. B. 549, 554  
 BISCHOFF, B. 8, 16  
 BISHOP, E. 19  
 BIRON, R. 452  
 BLUMENKRANZ, B. 513  
 BOETHIUS 356, 358 s., 362 s., 366 ss.  
 BOISNARD, M.-E. 181  
 BOLGIANI, F. 260  
 BONENFANT, P. 566-  
 S. BONIFATIUS 12, 405, 438, 485, 488  
 BONIFATIUS IV 379, 432  
 BONNER, G. J. 315  
 BORELLA, P. 68, 297  
 BOTTE, B. 240, 524, 527, 530  
 BOUDEWIJN V 567  
 BOULET, R. 556  
 BOURQUE, E. 43, 45, 50, 98, 405, 407  
 BOVO 560  
 BRANDI, K. 543  
 BREJAN, V. 542  
 BROU, L. 28, 248 ss., 484  
 Brugge 540 ss.  
 BRUNI BR. 197, 201, 203, 225, 234, 264, 285 s.  
 BULLOUGH, D. A. 457 s.  
 BURGONDIO 363  
 BUZKO DE KYDNA 364  
 CABROL, F. 296  
 S. CAECILIA 31, 48  
 S. CAESARIUS ARELAT. 112, 117, 119, 138, 176 s., 182, 202, 206, 242 s., 269, 508, 511  
 CAGIN, P. 18, 21  
 CAILLAU, A. B. 250  
 S. CALLISTUS 381  
 CALLEWAERT, C. 8, 77, 104, 432, 462  
 CAMBIER, A. 554  
 CAPELLE, B. 8, 69, 239, 241, 396  
 CAPPUYNS, M. 366  
 CARAGLIANO, T. 518 s.  
 CAROLUS MAGNUS 299, 372 s., 438 s., 450, 462, 464, 471 ss., 492  
 CAROLUS MARTULUS 485  
 CASEL, O. 374 s., 404  
 CASSIANUS 186, 188, 249 ss., 254  
 CASSIODORUS 112, 114, 125 s., 143 ss., 171, 175, 182, 186, 188, 192, 194, 196, 350, 353, 357  
 CATOLENUS ABBAS 457 s.  
 CECCHELLI, C. 556  
 S. CELSIUS 48 ss.  
 CEREALIS 126, 146 ss., 155 s., 176, 183  
 CHAPMAN, J. 11  
 CHAVANCE, PH. 122  
 CHAVASSE, A. 7, 19, 26 s., 43, 44, 51, 64, 297, 385 ss., 401, 431, 433, 445, 454, 464, 482  
 CHIFFLET, P. F. 120, 122 s., 146, 151 s., 153, 182  
 CHRIST, K. 492, 495  
 CHRISTIANUS (DRUTHMARUS) 407 s.  
 S. CHRODEGANG 439  
 S. CHRYSANTIUS 48  
 S. CHRYSOGONUS 464  
 S. CLARA 417  
 S. CLEMENS 48, 381  
 CLERX, S. 412  
 COEBERGH, C. 8, 28, 104, 372-404  
 S. COLUMBANUS 367  
 COMMODIANUS 314  
 CONSTANS II 467  
 CONSTANTINUS IMPERATOR 398  
 CONSTANTINUS IV 467  
 COPPO, A. 16  
 S. CORNELIUS 46, 48, 73, 381  
 S. COSMAS 48, 51  
 CROCE, W. 51  
 CROIS, R. 540  
 CROQUISON, J. 407, 465  
 S. CYPRIANUS 46, 48, 73, 126, 149, 350, 352, 381  
 S. CYRILLUS ALEXANDR. 169

S. CYRINUS 44  
CZAPLA, B. 155

DAMASUS 177, 390  
S. DAMIANUS 48, 51  
S. DARIA 48  
DAUR, KJ.-D. 313-365  
DE BRUYNE, D. 136  
DECENTIUS EUGUBBIENS.  
431  
DE CUYPER, J. 560, 565  
DE DAMHOUDERE, J.  
~ 547, 549  
DE GAUDEMARIS, A. 369  
DE GHELLINCK, J. 303  
DEINHARDT, W. 566  
DEKKERS, E. 114, 147,  
202, 344, 505, 513,  
515, 517  
DELEHAYE, H. 398, 453  
DELFERRIÈRE, L. 542  
DELISLE, L. 321  
DELPHINUS BURDIGAL. 6  
DE MIL, A. 544 s., 550,  
555  
DE NOLHAC, P. 321  
DE POORTER, M. 506  
DE PUNJET, P. 56, 79,  
96, 400  
DEREINE, CH. 553, 556,  
558 s., 560 ss.  
DE RUBEIS, J. F. B. M.  
294 ss.  
DE SANTIS, M. 28  
DE SCHOUTHEETE DE  
TERVARENT, G. 542  
D'ESCORNAV, MARGUE-  
RITE 542  
DESILVE, J. 554  
DE SMET, J. 551  
DE SMIDT, F. 554  
DEUSDEDIT I 430  
DE VLAMINCK, A. 550  
D'HOOGHE, I. 541, 546,  
549  
DI CAPUA, F. 401, 403  
DIEDERIK VAN ALGO  
561

DIEDERIK VAN DE EL-  
ZAS 544, 551, 562 ss.,  
566 s.  
DIONYSIUS AREOPAGI-  
TUS 359, 363  
DIONYSIUS EXIGUUS 512  
ss.  
DOLD, A. 8-109, 248  
S. DONATUS ARET. 44,  
47 s.  
DONCKEL, E. 454  
DUBOIS, A. 565  
DUBOIS, M. R. 374  
DUCHESNE, A. 557  
DUCHESNE, L. P. 377,  
380, 389, 395, 403,  
429 s., 458 s., 477  
DUCLOS, A. 562  
DUDDEN, F. H. 516, 521  
DURIG, W. 393  
EADMERUS 363  
EANBALDUS II EBORAC.  
470  
EBNER, A. 63, 417 s.,  
296, 453  
Eeckhout-abdij 540 ss.  
EGBERTUS EBORAC. 477,  
479 s.  
EIZENHÖFER, L. 28, 65,  
66, 79, 107  
EKKEHARDUS IV SAN-  
GALL. 465 s., 468  
S. ELPIDIUS 137  
EMMA REGINA ANGLIAE  
558  
ENNODIUS 399  
ERASMUS 273  
ESPOSITO, M. 371  
EUGENIUS I 467  
EUGENIUS CARTHAG.  
138, 140, 156, 159,  
171, 173  
EUGIPPIUS 340, 342  
S. EUPHEMIA CHALCE-  
DON. 46, 406 ss.  
S. EUPLIUS 454  
EUSEBIUS CAESARIEN-

sis 356, 358, 362  
EUSEBIUS CORRADUS ME-  
DIOLAN. 360  
EUSEBIUS GALLICANUS  
202  
S. EUSEBIUS MARTYR  
226, 228  
EUSEBIUS VERCELLEN-  
SIS 128, 200, 436  
EVASIVUS ASTEN. 81, 405  
EVERELMUS 540-567  
EVERHELMUS ABBAS 551  
EXALTATIO CRUCIS 48, 51  
EXUPERANTIUS DER-  
THUSIEN. 225  
S. FABIANUS 381  
FALK, F. 489  
FALLER, O. 201  
FEHRENBACH, E. 505  
S. FELICITAS 46, 54  
S. FELICULA 43  
S. FELIX 383, 479  
S. FELIX NOLANUS 5 s.,  
43 ss.  
FELIX III 390, 392  
FERRARI, G. 429 ss.,  
452, 456 s., 463, 466 s.  
FÉROTIN, M. 28, 31  
FEUCHÈRE, P. 557  
FICKER, G. 121, 145,  
147, 151 ss.  
FIEBIGER, O. 137  
FISCHER, B. 114 s., 134,  
142 ss., 151, 185, 202,  
234, 239, 520  
FISCHER, L. 422  
FLACH, M. 314, 327  
FLAVIANUS 398  
FLAVIUS 166, 170  
FLORUS LUGDUN. 340,  
343  
FOLCRAMNUS 542, 556,  
564, 567  
FOPPENS, J. F. 546 s.,  
549  
FORTUNATIANUS AQUI-  
LEIENS. 408

- S. FRANCISCUS ASSIENS. 416  
 FRANK, H. 98, 248 ss., 405  
 FREISEN, J. 509  
 FRÉNAUD, G. 445  
 FRÈRE, W. H. 432, 453 ss., 463, 470  
 S. FULGENTIUS RUSPENS. 126, 135 s., 138, 176, 186, 194, 352  
 PSEUDO-FULGENTIUS 186, 190, 194  
  
 GAILLAERT, C. 547, 549  
 GAILLIARD, J. 547  
 GAJARD, J. 414, 430, 443, 445, 449, 463, 485  
 S. GALLUS 429  
 GAMBER, KL. 5-111, 405-410, 438 s., 444, 464, 478, 480, 485  
 S. GAUDIOSUS 137  
 GAZAUD, M. 557  
 GAZET, G. 548  
 GELASIUS I 8 ss., 51, 69, 83, 100, 106, 108, 110, 390, 392, 396 s., 403, 432, 444, 454, 456, 465  
 GENNADIUS 5, 8, 10, 108, 134, 155, 198 ss., 203, 218, 220, 222, 225, 228, 230 s., 233 s., 236, 245, 255, 284, 350 s., 358, 363  
 PSEUDO-GENNADIUS 138, 147  
 GENSERICUS 136 s., 155 s.  
 GERBERTUS 11  
 GERLACH VAN HAUTTEM 558  
 S. GERTRUDIS 463  
 S. GERVASIUS 44 s., 47  
 GILLET, R. 369  
 GILSON, E. 327  
  
 GLAESENER, H. 516, 528  
 GODEHARDUS HILDEHEM. 557  
 GODESCALCUS SAXONICUS 368, 370 s.  
 GODESCALCUS VAN MORIALMÉ 558  
 GOISBERTUS 555  
 GOZO FONTANELL. 463  
 GRATIANUS AUGUSTUS 163, 177, 515 s., 526, 528 ss.  
 GREEN, W. M. 346, 352, 355  
 GREENY, W. F. 542  
 S. GREGORIUS I 8 s., 19 s., 40 ss., 49, 58, 62, 79, 83, 92, 104, 106, 110, 186, 194, 351, 366 ss., 400, 404, 428, 430, 439, 463, 465, 468, 475 ss., 483 s., 499 s., 505, 507 ss.  
 GREGORIUS II 433, 438, 479, 482, 484 ss., 498  
 GREGORIUS III 426, 432, 464  
 GREGORIUS IV 432  
 S. GREGORIUS VII 427  
 GREGORIUS ELVIR. 128  
 S. GREGORIUS NAZIANZ. 160, 362  
 S. GREGORIUS TURONENS. 429  
 GRIERSON, PH. 551  
 GROSJEAN, P. 371  
 GRUBER, E. 70  
 S. GURGONUS 50  
  
 HADRIANUS I 109, 372 ss., 401, 433, 439, 453 s., 460, 463 s., 473, 475, 477 ss.  
 HADRIANUS ABBAS NAPOLIT. 11 s.  
 HAHN, A. 295, 301 s.  
 HAITO BASILEIENSIS 439  
 HALKIN, L. 566  
  
 HANDSCHIN, J. 445  
 HANSSSENS, J. M. 433, 441, 457, 463, 482 s.  
 HAUCK, A. 491 s., 504  
 HAUTSCILT, LUIBRECHT 544, 546  
 HAYMO ALTISSIOD. 367  
 HAYMO FAVERSHAMM. 416 s.  
 HAZELDEN WALKER, J. 415  
 HEIMING, O. 18, 82  
 HELIAS GRAD. 407 s.  
 HELISACHAR CENTUL. 464  
 HENDRIK VAN TONGEREN 542  
 S. HERACLIUS 137  
 HERMANNUS DE SCHILDIS 362  
 S. HERMIS 50 s.  
 HERODOTUS 276  
 HEROLD, J. 120  
 HERVAEUS BURGIDOL. 142  
 HERZFELD, G. 470  
 HESBERT, R. J. 14 s., 73, 77, 415, 440, 477, 480 s., 484  
 HEYNRICO DE HASSIA 361  
 HEZELO TULLENS. 558  
 S. HIERONYMUS 6, 47, 73, 125, 132, 134 s., 145 s., 177, 182, 186, 188, 190, 196, 227, 239, 241, 262, 287, 292, 366 ss., 371, 393  
 PSEUDO-HIERONYMUS 137, 186, 188, 192, 196  
 S. HILARIUS PICTAV. 125, 160, 186, 196, 351, 388 s., 391 s., 398, 400  
 HILDEBERTUS CENOMANENSIS 354  
 HILDEMARUS MEDIOLAN. 478 s.



HILDROAD 372  
 HINCMARUS 343  
 S. HIPPOLYTUS 42, 46  
 ss., 381  
 HLOTARIUS REX 295,  
 439  
 HOFMANN, J. B. 267  
 HOLSTENIUS, L. 489 s.  
 HONORATUS FARF. 443 s.  
 HONORIUS III 416 s.,  
 420, 486  
 HÖRLE, G. 466  
 HORMISDAS PAPA 138  
 HOSP, E. 447  
 HUCKE, H. 412, 414,  
 421, 429 ss., 441 ss.,  
 456, 463, 466, 468,  
 476 s., 480, 482, 484,  
 486  
 HUGLO, M. 417, 421,  
 424, 427, 440, 445 ss.,  
 481  
 HUGO A S. VICTORE 355,  
 362  
 HUGO REX 295  
 HUGO VAN NOYON 557  
 HUHN, J. 523 s.  
 HUNNERICUS REX 138,  
 152, 156  
 HUYGHEBAERT, N. 540-  
 567  
 HYDATIUS 146, 182  
  
 IDACIUS CLARUS 112,  
 145 ss., 182  
 IGNATIUS ANTIOCH. 363  
*Indiculus superstitio-*  
*num et paganiarum*  
 489, 495  
 SS. INNOCENTES 58  
 INNOCENTIUS I 103, 390,  
 431  
 INNOCENTIUS III 416 s.,  
 419, 421, 425, 485  
 INNOCENTIUS IV 420  
 INSTANTIUS PRISCILL.  
 124  
 ISABELLA VAN BOUR-

GONDIE 542  
 S. ISIDORUS HISPAL.  
 126, 145 s., 186, 190,  
 351, 355 s., 359, 363,  
 496  
 IT(H)ACIUS 146, 182  
  
 S. JACOBUS 47  
 JAMMERS, E. 467  
 JANINI, M. J. 372  
 S. JANUARIUS 12, 45, 48,  
 51, 66  
 JECKER, G. 510 s.  
 JOANNELINUS ABBAS 361  
 JOANNES ARCHICANTOR  
 463, 465  
 JOANNES ABBAS S. MAR-  
 TINI 455, 457  
 JOANNES ABBAS RA-  
 VENNA. 439  
 JOANNES BAPTISTA 39,  
 47 s., 54, 58, 60  
 JOANNES BOES DE LOS-  
 CASTRO 347  
 JOANNES CHRYSOSTOMUS  
 187, 351 ss.  
 JOANNES DAMASCENUS  
 351, 353 s., 358 s.,  
 363  
 JOANNES DE DAVID 347  
 JOANNES DE SCLUPEZA  
 362  
 JOANNES DIACONUS 63  
 JOANNES DIAC. CASIN.  
 439, 465, 471, 475 s.  
 JOANNES DIAC. ROMAN.  
 438  
 JOANNES GREGORIUS  
 361  
 JOANNES GYMNICUS 201  
 JOANNES IV PAPA 467  
 JOANNES V PAPA 439  
 JOANNES VII PAPA 453  
 JOANNES XII PAPA 439  
 JOANNES SCOTUS 363,  
 366 s.  
 JOANNES SUBDIACONUS  
 GRAEC. 447

JOANNES VAN WAAS-  
 TEN 565  
 JOANNES WERNER DE  
 NASSYA 360  
 JOOS DE TER BEERST,  
 FR. 554  
 S. JULIANA 43 s.  
 JULIANUS ECLAN. 186,  
 188, 190, 196  
 JULIANUS POMER. 355  
 JUNGSMANN, J. A. 28, 42,  
 459, 508  
 JUSTINIANUS IMPER. 377  
 S. JUVENALIS 44  
  
 KAHL, H. D. 505  
 KATTENBUSCH, F. 294,  
 296 s., 302 s  
 KELLNER, H. 81, 405  
 KELLY, N. D. 303  
 KENNEDY, V. L. 102  
 KING, H. H. 497  
 KIRSCH, J. P. 384, 395,  
 397 s.  
 KLAUSER, TH. 73, 475,  
 509  
 KNAUER, G. N. 264  
 KNIEWALD, C. 15, 59  
 KNOCH, U. 313  
 KNÖLL, P. 340  
 KRINKE, R. C. 345 s.  
 KURTH, G. 566  
 KYDONES, P. 343  
  
 LAISTNER, M. L. W.  
 497  
 LAMBOT, C. 34, 309, 368  
 LAMPIUS EPISC. 6  
 LANG, A. P. 8, 19, 29, 57  
 LATHCEN 371  
 S. LAURENTIUS 31, 46  
 ss., 50, 52, 54, 66, 69,  
 70, 91, 205, 209, 221,  
 225, 231, 278, 381 s.,  
 387, 389 ss., 391  
 LAURENTIUS ANTIPAPA  
 393  
 LE BOUCQ, J. 546, 549

LECLERCQ, J. 239, 447, 478  
 LEHMANN, P. 112, 120 s., 145, 151, 488, 526  
 LEFÈVRE, P. 415  
 LEMAIRE, L. 347  
 S. LEO I 8, 19, 29, 38, 57, 100, 126, 135, 141 s., 156, 166, 170, 172, 373 ss., 380, 383, 389 ss., 398, 400 ss., 443 s., 456  
 PSEUDO-LEO 186, 190  
 LEO II 469  
 LEO III 453  
 LEO IV 443  
 LEO IX 426, 428, 432  
 LEO VAN HOYDONCK 560  
 LEONARDI, CL. 533  
 LEVISON, W. 493  
*Liber Comicus Toletanus* 126, 128  
 S. LIBERIUS PAPA 436  
 LICENTIUS 6  
 LIETZMANN, H. 9, 303, 372 s., 509  
 LIGERIUS 560  
 LIPPHARDT 414  
 LÖFSTEDT, E. 116, 263  
 LOOFS, F. 168  
 LORENZ, R. 334  
 LOUIS, R. 554  
 Löw, J. 425, 446 s., 478  
 LOWE, E. A. 18, 114  
 S. LUCAS 45  
 LUCIFER CALARIT. 126  
 LUCULENTIUS 186, 192  
 LUDOVICUS II IMPERATOR 295  
 LUITPRANDUS 81, 405  
 LULLUS MOGUNT. 488  
 LUPO PATRIARCHA 295 s.  
 S. LUPULUS 45, 49, 51  
 LUPUS PATRIAR. 295 s.  
  
 MABILLON, J. 219, 259, 263, 270, 282  
 MACARIUS DE BUSECK

489  
 McDONALD, A. 301  
 SS. MACHABAEI 47 s.  
 MACHIELSEN, L. 488-539  
 MADVIG 326  
 S. MAGNUS 44, 48 s., 51  
 MAINZ, E. 260  
 MAIOLUS CLUNIACEN. 318  
 MÂLE, E. 556  
 MANEGOLDUS 343  
 MANZ, G. 28, 31, 510  
 MARBAD 153  
 MARCIANUS 135  
 S. MARCELLUS 44 ss., 49, 381, 400  
 S. MARCUS PAPA 380 ss., 404  
 MARIBAD 153  
 MARIBADUS 143, 152 s., 155  
 MARIVADO 152  
 MARIVADUS 156  
 MAROBODUUS 153  
 MARTIN, J. 315  
 MARTINI, C. 136  
 MARTINUS BRACAR 356  
 MARTINUS I PAPA 455, 457, 467  
 S. MARTINUS TURON. 6, 46, 394, 397, 399, 404  
 MARTINUS POLONUS 468  
 MATHILDIS REGINA 561  
 MAURIANUS ABBAS SANGTI PETRI 457 s.  
 MAURICE-DENIS, N. 556  
 MAURITIUS TIBERIUS 376  
 MAXENTIUS PATRIARCHA 299, 301  
 MAXIMIANUS RAVENN. 19, 110  
 MAXIMINUS ARIANUS 146 s.  
 MAXIMUS TAURIN. 197-293, 316, 349, 521  
 MEINRAD VAN EINSIE-

DELN 558  
 MEINWERK VAN PADERBORN 557  
 MERCATI, A. 55  
 MERCATI, G. 344, 526  
 MERLEBECQ, J. B. 565  
 METZGER, J. M. 79  
 MEYERUS, J. 547 s., 558  
 MEYVAERT, P. 497, 499  
 S. MICHAEL 48 s., 82  
 MICHELS, TH. 62  
 MOHLBERG, K. 9-96, 406  
 MOHRMANN, CHR. 35, 526  
 MOMMSEN, TH. 146  
 MONCEAUX, P. 160  
 MORIN, G. 12, 70, 104, 112 ss., 206, 239, 242 s., 269, 368, 403, 443 454  
 MUELLER, M. M. 398  
 MULLIE, R. 542, 548  
 MUNCEY, R. W. 518  
 MURATORI, L. A. 290, 293  
 MUSAEUS MASSIL. 5, 10  
 MUTIANUS 187, 196  
 MUTZENBECHER, A. 197-293, 313, 521  
 MYNORS, R. A. B. 498  
  
 S. NABOR 44  
 NARSES 377  
 NAZARIUS MEDIOL. 44 s., 48 ss.  
 S. NEREUS 71  
 NICETAS REMES. 6, 126  
 NICOLAUS II PAPA 428  
 NICOLAUS III PAPA 418, 420, 486  
 S. NICOMEDUS 373  
 NILES, D. 407  
 NOHE, A. 518  
 NORBERG, D. 503  
 NORDEN, E. 35  
 NOTERDAEME, J. 552  
 NOTKER BALBULUS 465, 471, 473, 475

ODILBERTUS MEDIOL. 18  
 OEPKE, A. 375, 387  
 OLIVAR, A. 294-312  
 OMLIN, E. 13, 80  
 ORIGENES 132, 187, 351,  
 356, 360, 523  
 OROSIUS 353  
 ORSINI, CARD. C. J. vide  
 etiam NICOLAUS III  
 417 ss., 453 s.  
 OTTŌ III IMPERATOR  
 556  
  
*Paenitentiale Martenia-*  
*num* 497  
 PALANQUE, J.-R. 258,  
 516, 523, 531  
 PAREDI, A. 10, 18, 41 s.,  
 47, 55, 83, 106, 516  
 PAULINUS AQUIL. 361  
 PAULINUS NOL. 5-110,  
 360  
 PAULUS DIACONUS 81,  
 197, 202, 380, 406,  
 427, 439, 477 ss.  
 PAULUS MANSUS 363  
 PAULUS I PAPA 374, 471,  
 475  
 PELAGIUS 126, 136, 186  
 s., 192, 194  
 PELLEGRINO, M. 197  
 PEPPINUS IUNIOR 438,  
 450, 462, 470 s., 474 s.  
 PERDRIZET, P. 557  
 PETERSON, E. 513  
 PETRARCA 321, 353  
 S. PETRI FESTIVITAS 381  
 SS. PETRI ET PAULI FES-  
 TIVITAS 46 ss., 66, 72  
 PETRUS BEEKHUSEN  
 SCRIPTOR 360  
 PETRUS CHRYSOLOGUS  
 250, 294-312, 508  
 PETRUS DANIEL AURE-  
 LIUS 363  
 PETRUS DE ALLIACO 362  
 PFANKUCH, W. 412  
 S. PHILIPPUS 47

PHILIPPUS PRESBYTER  
 134 s.  
 PHILO 360, 523  
 PIRENNE, H. 562  
 PIRMINIUS 510  
 PITHOU 350  
 S. PIUS V PAPA 400  
 PIUS VI PAPA 197  
 PLATINA, B. 468  
 PLATO 335, 337 s., 344,  
 352  
 PLUMMER, C. 457  
 PORTER, H. G. 295, 299  
 POSSIDIUS 187 s., 360  
 POSSINUS, P. 490  
 PORPHYRIUS 339  
 S. PRAELECTUS 81, 405  
 ss.  
 PRISCILLIANUS 124, 127  
 S. PRISCUS 44, 46, 48,  
 137  
 PROBST, F. 57  
 PROCHOROS 344  
 PROFUTURUS BRACCAR.  
 8, 103  
 PROSPER AQUIT. 125,  
 133, 187, 192, 340,  
 352, 355 s., 358  
 S. PROTASIIUS MEDIOL.  
 44 s., 47  
*Psalterium Mozarabicum*  
 125  
 PUTTA ROSSENS. 463  
  
 S. QUINTUS 44, 51  
 QUODVULTDEUS CARTH.  
 137  
  
 RACKL, M. 343  
 RADFRIDUS 554  
 RAFFA, V. 456  
 RAHNER, H. 215, 240  
 RADULPHUS DE RIVO  
 468  
 RAMBAUD-BUHOT, J. 514  
 RANKE, E. 11  
 REED, W. 358  
 Rele 551

REIFFERSCHIED, A. 310,  
 488, 494  
 REMEDIUS EPISC. 471  
 REMIGIUS AUTISSIOD.  
 366 s., 371  
 RHEINFELDER, W. 35  
 RICHARDUS A SANCTO  
 VICTORE 362 ss.  
 RICHTER, R. 17  
 RIGGENBACH, E. 367  
 RINGOTUS CALVUS 550  
 ROBRECHT I 557  
 ROBRECHT V 555  
 ROCCA, A. 49  
 ROETZGER, W. 107  
 ROLAND, C.-G. 566  
 ROLANDO, G. M. 518  
 S. ROSIUS 137  
 ROUSSEAU, H. 542  
 ROUSSET, P. 561  
 RUFINUS 6, 132, 187,  
 194, 241, 262, 269,  
 287, 293  
 PSEUDO-RUFINUS 187,  
 194  
 S. RUFUS CAPUANUS 44,  
 48 s., 51  
 RUPERTUS TUITENSIS  
 368, 371  
 RUSTICUS 513  
  
 SABBE, É. 551  
 S. SABINA 43  
 SABINIANUS 380  
 SABINUS 529 s.  
 SALMON, P. 434  
 SANDERUS, A. 545, 548 s.  
 SATURUS ARIANUS 152  
 s., 156  
 SCHMIDT, H. 11, 20, 385  
 SCHMIDT, L. 137, 141,  
 153, 156  
 SCHÖNFELDER, A. 17  
 SCHORLEMMER, P. 35  
 S. SEBASTIANUS 47  
 S. SECUNDINUS 137  
 SEDULIUS SCOTTUS 187,  
 192, 194, 510

- SEECK, O. 516  
 SENECA 276, 355  
 S. SENIS 50  
 SERBAT, L. 554 s.  
 SERGIUS I 374, 380, 439, 466, 469  
 SERGIUS II 439  
 SICHARDUS, J. 112, 120 ss., 133, 145 s., 165, 169, 182, 186  
 SIEGMUND, A. 489  
 SIFFRIN, P. 12 s., 18 s., 30, 34, 36 ss., 44, 46, 48 ss., 55, 62, 74 s., 84, 88, 90, 109  
 SIGISMUNDUS POLON. 121  
 SIGULF 474  
 SILVERUS 378  
 S. SILVESTER 380 ss., 386, 389, 392 ss., 404  
 SILVESTRE, H. 366-371  
 S. SIMEON 48 s., 51  
 SIMONETTI, H. 160  
 SIMPLICIUS 389 s., 392, 394  
 S. SIMPLICIUS FAUSTINUS 50  
 S. SINOTUS 44, 48, 51  
 Sint-Bartholomeus-abdij 540-567  
 Sint-Trudo-abdij 540-567  
 S. SIRICIUS PAPA 390, 432  
 S. SIXTUS I 381  
 SIXTUS II 46 ss.  
 S. SIXTUS III 76, 100, 388 s., 392  
 SKUTELLA, M. 313  
 SMITS VAN WAESBERGHE, J. 412 ss., 430, 441, 450, 476, 486  
 SOCRATES 335, 344, 352  
 S. SOSSIUS 49, 51  
 SOTERIS 43  
 SOUTER, A. 135 s.  
 STEEGER, Th. 402  
 STENZEL, A. 63  
 S. STEPHANUS I. PAPA 381  
 STEPHANUS II PAPA 470  
 STEPHANUS III PAPA 417, 429, 439, 473, 475  
 STEPHANUS IX PAPA 427 s.  
 STIENNON, J. 543  
 STREWE, A. 488, 494  
 STUIBER, A. 8, 375, 396  
 SULPICIUS SEVERUS 6, 399  
 S. SYMMACHUS PAPA 394, 399, 401, 403 s., 457  
 SYMEON SECUNDICERIUS 471  
 TACITUS 153  
 TERTULLIANUS 126, 145, 163 s., 168 s., 173, 190  
 TEUTIMARUS 295  
 THEILER 339  
 THERESIA, UXOR PAUL. NOL. 6  
 THEODERICUS REX GOTH. 156  
 THEODORICUS 362  
 THEODORUS ARCHIDIAC. 440  
 THEODORUS ARCHIEPIS. CANTUAR. 11, 463  
 THEODORUS MOPSUEST. 187, 192  
 THEODORUS PAPA 454, 467  
 THEODORUS PICTAVIEN. 499  
 THEODOSIUS AUGUSTUS 376  
 THEODULPHUS AURELIAN. 172  
 S. TIBURTIUS 50  
 THIELE, W. 127, 169, 174  
 THOMASIIUS 60  
 TIMOTHEUS EPISC. 121  
 S. TIMOTHEUS, MARTYR 51, 383  
 TRAUBE, L. 112  
 TRUDBERT, G. 542  
 TÜCHLE, H. 566  
 TURNER, C. 491, 513  
 ULRICH VON ROSEN-BURG, SCRIPTOR 364  
 S. URBANUS I PAPA 381  
 S. VALENTINUS 43  
 VAN DER WEERD, H. 554  
 VAN DYK, S. J. P. 412-487  
 VAN HETEREN, W. 561  
 VAN HOLLEBEKE, L. 548  
 VAN LAEREBEKE, M. 549  
 VARIMADUS 112-196  
 VERCAUTEREN, A. 557, 564 s.  
 VIAENE, A. 547  
 VICTOR CAPUAN. 11, 108  
 VICTOR CARTENN. 155  
 VICTOR VITENSIS 118, 122, 136, 138, 152, 156  
 VIELLIARD, R. 398 s.  
 VIGILIUS PAPA 7, 103, 105  
 VIGILIUS THAPS. 112, 121 s., 138, 143, 147, 151 ss., 172, 176, 183, 361, 377, 397  
 PSEUDO-VIGILIUS THAPS. 155, 183, 187  
 S. VINDONIUS 137  
 VIRBONUS ABBAS 456 s., 458  
 VITALIANUS PAPA 457 s., 463, 465 ss., 476, 484 s., 487  
 S. VITALIS SPOLET. 43  
 VITIGES 397  
 S. VITUS 44, 49

VOCONIUS CASTELL. 10, 155	WEALE, W. H. J. 544 s., 548, 556, 562	YDATIUS 146
VOGEL, C. 507 s.	WEDERICUS 560	
VON HÖRMANN, W. 497	WIEGAND, E. 295, 297	ZACHARIAS CHRYSOPO- LIT. 367 s., 371
WALA CORBEIENSIS 463	WILLEM VAN NORMAN- DIË 554, 565	ZACHARIAS PAPA 499
WALAFRIDUS STRABO 443, 451, 462, 477 ss., 485	S. WILLIBRORDUS 565	ZENO 250
WASSERSCHLEBEN, H. 497, 499, 507 ss.	WILLIS, G. G. 518	ZIEGLER, L. 12
WATTENBACH, W. 506	WILMART, A. 17 s., 106, 269, 385	ZIELINSKI 401
WAUTERS, A. 561	WILSON, H. A. 372	ZINN, E. 313
	WOLFHERIUS 558	ZOSIMUS PAPA 388, 390, 460 s.
	WURM, H. 494	

## CORRIGENDA

- p. 492, n. 20 et p. 493, n. 21, lire : R. A. B. MYNORS, *op. cit.* (cf. n. 38), p. 34 etc., au lieu de M. L. W. LAISTNER et H. H. KING.
- p. 535, ligne 15 dans l'apparat, lire 'p̄cessit'
- p. 538, ligne 11, lire 'Verum' au lieu de 'Serum'
- p. 539, ligne 34, lire 'claritatis'.

At ois hypocritae unus quisque ipsum sabbatum non soluet bouem suum  
aut asinum ut praecepit sed uat ut uisus sit hanc autem pilam ab ipso  
non potest non autem cum calor tot die sabbatum etiam pro hoc epibus ce-  
ludat. Vnde et caput siminobis quia dñs non pro hoc sabbatum opera-  
bitur qui nos qui xpiani sumus secundum litteram sabbatum obsequi  
uimus. N. debemus abstinere nos ut uisum apparet aperimus.  
Ab lapidibus ab inlicitis rebus. Amemus super accipiendo inno-  
center auferunt populi actionis enim sicut inuenimus. Sicut mox tñ in  
animam soluit ut op. pone. Sed ubi anima semper apert. cum op. pone  
Obsecro uos per nomina quod super uos inuocatum ē. per suum  
tu quia acceperis ut eos imitari quos in populo dñi bene agere ui-  
debis ut illius pacem cum maneat in uobis quid ligno de se de-  
ponit. Sed de sepulchro perungit de dig. natur est qui inuit & per  
campum de spū scto in specula speculorum.

Incipit de euangelio

TRACTATUS

**A**nbrosius episcopus gratiano augusto. Cerebra  
inquisitio omnes peris centis oti amputat. mores  
Cum ponitur desideras egotesis conscientiae meae  
ut impentis respondere audeo de libro cente dom  
ne uenabilis & elegio sis sine imperator. ante quam  
di. cum ne possit tam q. non expedient dicam. Iaxabo ora  
manebat in compes. sione nomnis dñi. Suae iocunde  
manitio. aut in compes. & importuna postulanti in se  
lacionis sacre. auxilium nonne gatre ipse me siquidem



GRAFZERK VAN EVERELMUS UIT DE EECKHOUTABDIJ TE BRUGGE

## Conspectus materiae

K. GAMBER, Das kampanische Messbuch als Vorläufer des Gelasianum . . . . .	5-111
B. SCHWANK, Zur Neuausgabe von « Contra Varimadum » nach dem Codex Paris B.N. Lat. 12217, im Corpus Christianorum Series Latina XC . . . . .	112-196
A. MUTZENBECHER, Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis . . . . .	197-293
A. OLIVAR, San Pedro Crisólogo autor de la Expositio Symboli de Cividale . . . . .	294-312
Kl.-D. DAUR, Prolegomena zu einer Ausgabe von Augu- stins De vera religione . . . . .	313-365
H. SILVESTRE, A propos d'une citation non identifiée: S. Jérôme ou S. Grégoire le Grand? . . . . .	366-371
C. COEBERGH, La messe de Saint Grégoire dans le sacra- mentaire d'Hadrien . . . . .	372-404
K. GAMBER, Die Formulare des hl. Praeiectus und der hl. Euphemia in den jungelasianischen Sakramen- taren . . . . .	405-410
S. J. P. VAN DIJK, The Urban and Papal Rites in Seventh and Eight-Century Rome . . . . .	411-487
L. MACHIELSEN, Fragments patristiques non-identifiés du ms. Vat. Pal. 577 . . . . .	488-539
N. HUYGHEBAERT, Het grafschrift van de kluizenaar Eve- relmus en het ontstaan van de Sint-Bartholomeus- abdij te Brugge . . . . .	540-567
<i>Onomasticon</i>	569-577



SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

E. DEKKERS & AEM. GAAR

## Clavis Patrum Latinorum

(= *SACRIS ERUDIRI*, III)

editio altera aucta et emendata

xxviii-640 pag. — \$ 8.25 / 61 s. — / N.F. 40 / Fr. b. 420 / fl. 31.—

## SACRIS ERUDIRI

Singula vol. I, II, IV, V, VI (editio anastatica) venduntur:

\$ 7.45 / 53 s. / N.F. 36.— / Fr. b. 360 / fl. 28.—

Singula vol. VII-XI venduntur:

\$ 6.65 / 47 s. 6 d. / N.F. 32.50 / Fr. b. 320 / fl. 25.—

Vol. XII sqq. venduntur:

\$ 7.45 / 53 s. / N.F. 36.— / Fr. b. 360 / fl. 28.—

Pro exteris regionibus prostat apud

MARTINUM NIJHOFF, 'S-GRAVENHAGE (HOLLAND)

## CORPUS CRISTIANORUM

siue

## NOVA PATRUM COLLECTIO

Series Latina

sub prelo:

Vol. XXIII: Maximus Taurinensis.

Vol. XXXII: S. Augustini de doctrina christiana — de vera religione.

Vol. LX: Quodvultdeus Carthaginensis.

Vol. LXXIII: S. Hieronymus in Isaiam.

Vol. LXXV: S. Hieronymus in Ezechielem et Danielelem.

Vol. LXXVI: S. Hieronymus in Prophetas minores.

Vol. XCI: S. Fulgentii Ruspensis Opera Omnia.

Vol. CXL-CXLII: S. Gregorii Magni Moralia in Iob.

Vol. CXLIII: S. Gregorii Magni Homiliae in Ezechielem — Regula pastoralis.

Vol. CXLVIII: Concilia Galliae a. 314 - a. 506.

Vol. CLXXV: Itineraria et alia geographica.

N. V. BREPOLS, TURNHOUT, BELGIË